مقدمات المراشد

إلى علم العقائد

فى دفع شبهات المبطلين والملحدين

لأبى خمير السبتى

(ت ٦١٤هـ/١٢١٧م)

ضبط وتحقيق

أ. د/ أحمد عبد الرحيم السايح　　المستشار/ توفيق على وهبة

الناشر
مكتبة الثقافة الدينية

مقدمات المراشد

إلى علم العقائد

في دفع شبهات المبطلين والملحدين

لأبي خمير السبتي

(ت ٦١٤هـ/١٢١٧م)

ضبط وتحقيق

أ. د/ أحمد عبد الرحيم السايح — المستشار/ توفيق علي وهبة

الناشر

مكتبة الثقافة الدينية

الطبعة الاولى
١٤٢٩هـ - ٢٠٠٨

الناشر
مكتبة الثقافة الدينية
٥٢٦ شارع بورسعيد – القاهرة
٢٥٩٢٢٦٢٠-٢٥٩٣٨٤١١ / فاكس: ٢٥٩٣٦٢٧٧
E-mail: alsakafa_aldinay@hotmail.com

بطاقة الفهرسة
إعداد الهيئة المصرية العامة لدار الكتب والوثائق القومية
إدارة الشئون الفنية

السبتي ، ابن خمير، ٠٠٠-١٢١٧م
مقدمات المراشد الى علم العقائد في دفع شبهات المبطلين والملحدين
لابن خمير السبتي ، ضبط وتحقيق احمد عبد الرحيم السايح ،توفيق على هبة
- ط ١ – القاهرة : مكتبة الثقافة الدينية ٢٠٠٧
٣٢٠ص : ٢٤ سم
تدمك : 977-341-370-5
ا- الاسلام-دفع مطاعن ٢- علم الكلام
ا- السايح ، احمد عبد الرحيم (محقق)
ب- وهبة، توفيق على (محقق مشارك)
ا- العنوان

ديوى :٢١٦

رقم الايداع :٢١٢٢٦ /٢٠٠٧

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة التحقيق

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيدنا محمد النبى وعلى آله وصحبه ومن تبعه بإحسان إلى يوم الدين

أما بعد:

فإن إصطلاح «علم الكلام» قد أطلق على نظام خاص من الفكر، قام بين المسلمين قبل الترجمة، وسابقا على وجود الفلسفة وأسسها.

وأصحاب هذا الفن كانوا يسمون «متكلمين»، في مقابلة نوع آخر من المفكرين الذى ابتدؤا بالكندى، وعرفوا باسم «الفلاسفة».

فاصطلاح علم الكلام ظهر بين المسلمين على وجه طبيعى. حين ثار الجدال بينهم حول مسائل العقيدة[١].

ولابد أن ندرك: أن هناك فارقًا بين الإسلام وبين الفكر الإسلامى، فالإسلام هو دين الله تعالى: المنزل على خاتم الأنبياء والمرسلين محمد ﷺ ومصدر الإسلام، هو: الكتاب والسنة. أما الفكر الإسلامى فهو العمل العقلى للمسلمين في فهم ما جاء في الكتاب والسنة. ومن ثم فإن الإسلام لأنه يعتمد على وحى معصوم، لا اختلاف ولا تناقض فيه. أما الفكر الإسلامى فهو يمكن أن يقع فيه الاختلاف حسب اجتهادات المجتهدين، ومستوياتهم الفكرية[٢].

وإن الباحث في تطور الفكر الإسلامى، الذى يمثل العمل العقلى للمسلمين يجد أن هذا الفكر قد مر في مرحلتين:

المرحلة الأولى: كانت في ظهور نظام موحد من الاعتقاد، مأخوذ من تعاليم القرآن الكريم، والسنة النبوية، وقد حكمت المرحلة الأولى بأناس أتقياء ورعين. كان همهم الإقتداء برسول الله ﷺ، ونشر الدين [٣].

---

(١) الدكتور عبد العزيز سيف النصر، فلسفة علم الكلام، ص٧، ٨ ط. الجبلاوى، بالقاهرة ١٩٨٣م.

(٢) المصدر السابق، بتصرف.

والمرحلة الثانية: كانت في ظهور ما دار حول مسائل اعتقادية، انتزعها العقل الإنسانى، من واقع ملئ بالتساؤلات وإن كان قد وضح أن هناك فرقًا بين الإسلام القائم على الكتاب والسنة، وبين الفكر الإسلامى. الذى هو العمل العقلى للمسلمين، في فهم ما جاء في الكتاب والسنة. فإن الأمر يقتضى أن نعرف: أن الإسلام يتكون من نوعين من التكاليف:

- التكاليف البدنية:
- التكاليف القلبية:

والتكاليف البدنية تتكون من التشريعات الإلهية التى تحكم جميع أفعال المسلمين. والعلم الذى يتناولها هو الفقه. ولهذا كان الفقه معرفة أفعال الله في المكلفين بالوجوب، والحذر، والندب، والكراهية، والإباحة. وهى متلقاة من الكتاب والسنة، وما نصبه الشارع لمعرفتها من الأدلة»[١].

أما التكاليف القلبية فهى العقائد التى تقررت في الدين والتصديق بها في القلوب، والاعتقاد في الأنفس مع الإقرار بالألسنة. وهذه هى العقائد الإيمانية المقررة في علم الكلام[٢].

فعلم الكلام يعنى بالإلهيات، والنقاش في هذا العلم هو الذى كون علم الكلام. وإذا كان الأمر - كما بينت - فإن الفرق بين الإسلام القائم على الكتاب والسنة، وبين الفكر الإسلامى القائم على العمل العقلى للمسلمين ينتهى إلى علاقة، وطيدة الصلة. صنع هذه العلاقة. النقاش الذى دار حول العقائد الإيمانية[٣].

لقد اتخذ الكلام معنى اصطلاحياً، وتفرد بمنهج عقلى خاص. استهدف الدفاع عن العقائد الإيمانية بالأدلة العقلية وسميت الأقوال التى تصاغ كتابة أوشفاهاً على نمط منطقى أو جدلى: «كلامًا» ولا سيما تلك التى تعالج المسائل الاعتقادية[٤].

---

(١) انظر ابن خلدون، المقدمة، ص ٣٥٣ ط. بيروت.

(٢) راجع الدكتور عبد العزيز سيف النصر، فلسفة علم الكلام، ص٩ بتصرف.

(٣) الدكتور أحمد السايح، علم العقيدة بين الأصالة والمعاصرة، ص ٥٠ ط. دار الطباعة المحمدية ١٤٠٠ هـ.

(٤) الدكتور محمد على أبو ريان، تاريخ الفكر الفلسفى في الإسلام، ص ١٣١، ١٣٢.

وعلم الكلام هو: العلم بأحكام الألوهية، وإرسال الرسل، صدقها في أخبارها وما يتوقف شئ من ذلك عليه، خاصاً به. وتقرير أدلتها بقوة. وهى مظنة لرد الشبهات، وحل الشكوك»[١].

ويقول الغزالى: إنى ابتدأت بعلم الكلام فحصلته، وعقلته، وطالعت كتب المحققين منهم، وصنفت فيه ما أردت أن أصنف فصادفته علماً وافياً بمقصوده، غير واف بمقصودى. وإنما مقصوده حفظ عقيدة أهل السنة وحراستها عن تشويش البدعة. فقد ألقى الله تعالى إلى عباده على لسان رسوله عقيدة هى الحق، على ما فيه صلاح دينهم ودنياهم، كما نطق بمعرفته القرآن والأخبار. ثم ألقى الشيطان في وساوس ا لمبتدعة أموراً مخالفة السنة، فلهجوا بها، وكادوا يشوشون عقيدة الحق على أهلها، فأنشأ الله طائفة المتكلمين، وحرك دواعيهم لنصرة السنة، بكلام مرتب. يكشف عن تلبيسات أهل البدعة المحدثة. على خلاف السنة المأثورة. فمنه نشأ علم الكلام وأهله»[٢].

ويذكر عضد الدين الإيجى علم الكلام بأنه: «علم يقتدر معه على إثبات العقائد الدينية، بإيراد الحجج، ودفع الشبه»[٣].

أما ابن خلدون فإنه يقول: «علم الكلام هو علم يتضمن الحجاج عن العقائد الإيمانية بالأدلة العقلية، والرد على المبتدعة المنحرفين في الاعتقادات عن مذاهب السلف وأهل السنة»[٤].

وطاش كبرى زاده، والتهانوى. يقولان عن علم الكلام: «علم يقتدر به على إثبات العقائد الدينية، بإيراد الحجج عليها. ودفع الشبه عنها»[٥].

والجرجانى يقول: «هو العلم بالقواعد الاعتقادية المكتسبة عن الأدلة»

ومن هذه التعريفات المختلفة يمكن استنتاج جملة أمور هى:

---

(١) السنوسى، السنوسية الكبرى، ص ٩٦.

(٢) الغزالى، المنقذ من الضلال، ص ٨٧، ٨٨ ط. دار الكتاب اللبنانى.

(٣) عضد الدين الإيجى، المواقف جـ ١ ص ٣٢، ط. اسطنبول.

(٤) ابن خلدون، المقدمة ص ٣٦٣.

(٥) طاش كبرى زاده، مفتاح السعادة ومصباح دار السيادة، جـ ٢ صـ ٢٠ والتهانوى، كشاف اصطلاحات

- إن علم الكلام يأخذ بمنهج البحث، والنظر، والاستدلال العقلي، كوسيلة لإثبات العقائد الدينية، التي تثبت بالوحي، ولهذا فهو يعرف أحيانًا بـ «علم النظر والاستدلال».

- إن وظيفة علم الكلام إنما هي دفع الشبه، ورد الخصوم، والاحتجاج العقلي على صحة العقائد الإيمانية.

- ومن العلماء من يرى أن لعلم الكلام وظيفتين مزدوجتين هما: أولاً: إثبات العقائد الدينية بالأدلة العقلية .. وثانيًا: دفع الشبه ورد الخصوم عنها[١].

وعلم الكلام نشأ من أحوال البيئة الإسلامية نفسها، فهو من هذه الناحية نتاج البيئة الإسلامية وحدها ويبدو أن هذه الأحوال الإسلامية كانت منبعثة: من الفضول العقلي، ومن محاولة إقناع غير المسلمين في أول الأمر بعقائد الإسلام، ومن التشدد في المبادئ، ومن السياسة[٢].

فعلم الكلام لم ينشأ رغبة من المتكلمين في الجدل والمراء. وإنما نشأ دفاعًا عن الدين، ودرءاً للخطر الذى كاد يزلزل قضايا الإسلام والمسلمين من نفوس المسلمين[٣].

ولا يخفى أن كثيرين ممن دخلوا الإسلام بعد الفتح كانوا من ديانات مختلفة يهودية، ونصرانية، ومجوسية وصابئة، وبراهمة، وغيرها. وقد أظهروا آراء دياناتهم القديمة في ثوب دينهم الجديد[٤].

ولما انتهى المسلمون من الفتح الإسلامى أخذت تظهر أفكار مجانية للصواب من أصحاب الديانات القديمة. مما أحدث اضطرابًا وقلقًا.

ووسط هذا الاضطراب الفكرى، والمبادئ التى كونتها كل فرقة لنفسها قام جماعة من المخلصين يشرحون عقائد المسلمين كما هى في كتاب الله

---

(١) الدكتور عرفان عبد الحميد، دراسات في الفرق والعقائد الإسلامية، ص ١٣٥، ط. مؤسسة الرسالة ١٤٠٤ هـ بيروت.

(٢) د. عمر فروخ، الفكر العربى، ص ٨٧، ط، دار العلم للملايين، بيروت ١٩٦٦ .

(٣) أنظر الدكتور أحمد السايح، علم العقيدة بين الأصالة والمعاصرة، ص ٥٧ .

(٤) الدكتور سامى عفيفى حجازى، مدخل لدراسة علم الكلام، ص ١٨ ط. دار الطباعة المحمدية بالقاهرة.

تعالى وسنة رسوله ﷺ، ومن أشهرهم الحسن البصرى. ثم كان الإمام أبو حنيفة وأتباعه[١].

وفي أواخر القرن الثالث الهجرى ظهر أبو منصور الماتريدى، واشتغل بالرد على أصحاب العقائد الباطلة، وتكونت منه ومن أتباعه فرقة الماتريدية. وفي أواخر القرن الثالث، وأوائل الرابع. كان الإمام الطحاوى، وأبو الحسن الأشعرى. وتوالى علماء الكلام يدافعون عن عقائد المسلمين، كالإمام الجوينى، والغزالى، والفخر الرازى، وعضد الدين الإيجى، والبيضاوي، وسعد الدين التفتازانى، والسيد الشريف الجرجانى. وغيرهم[٢].

وقد تكونت على مدى قرون زخائر كلامية واسعة، مما جعل علم الكلام الإسلامى من أكثر العلوم ازدهاراً، ونماءً. وأصبح هذا العلم يشكل تراثًا مترامى الأطراف، موصول العطاء.

وعلم الكلام هو العلم الذى يقدم الأدلة العقلية لتدعيم العقائد الإيمانية، ولذلك فهو يسمى أيضًا علم أصول الدين، إذ هو يتعلق بتأييد أصول العقيدة ذاتها، وهو في هذا يختلف عن علم أصول الفقه الذى يتناول الأحكام الشرعية في جانبها العملى، لذلك فعلم الكلام أو أصول الدين يعد الأساس أو نقطة البدءي للعلوم الدينية الأخرى، ومن هنا سمى أيضا «بالفقه الأكبر»، إذ أنه العلم الذى لا يستند إلى علم دينى أسبق منه، بل يستند إليه العلوم الأخرى.

إن علم الكلام يتناول المسائل الاعتقادية الكبرى، وبما أن أساس الاعتقاد هو التوحيد. فإن علم الكلام يسمى أيضًا «علم التوحيد والصفات». ومن هنا تتضح طبيعة الموضوعات بذات الله وصفاته وأفعاله، وبالضرورة فإن تناول موضوعات الألوهية يستتبعه تناول موضوعات أخرى تتصل به، فأفعال الله تعالى تتضمن خلق العالم، والخير والشر، والقضاء والقدر، والحشر والميعاد، وبعث الأنبياء ... وغيرها من الموضوعات.

كما أن الأدلة التى استخدمها علماء الكلام لتدعيم الأصول الاعتقادية

---

(١) الدكـ... على جبر، مذكرة في علم التوحيد، ص ٢٠.

(٢) الدكـ... امي عفيفى حجازى، مدخل لدراسة علم الكلام، ص ١٩.

الإسلامية قد دعتهم في الكثير من الأحيان إلى تناول موضوعات طبيعية كالجوهر الفرد، والسببية وغيرها، ولكن تظل جميع الموضوعات التى تناولها علما في إطار خدمة المسائل الكبرى للعقيدة الإسلامية وتأ ييدها بالبراهين العقلية.

لقد تعرض علم الكلام للهجوم والرفض، نظرا لأن البعض رأى فيه مظهرا من مظاهر تفرق المسلمين، وأحياناً ظن البعض أن الخوض في موضوعات علم الكلام تشوش الاعتقاد ولا تؤدى إلى نتيجة، ولكن الدور الهام الذى لعبه علم الكلام في تدعيم أصول الاعتقاد الإسلامى بلور مدى أهميته وخطورته، فنرى «الايجى» يشير إلى أهمية علم الكلام في خمس نقاط:

١- الترقى من حضيض التفكير إلى ذروة الإيمان.

٢- إرشاد المؤمنين إلى أدلة عقلية تؤيد معتقداتهم وتدحض المعاندين.

٣- الحفاظ على أصول العقيدة أمام حجج الملحدين.

٤- علم الكلام هو الأساس الذى تستند إليه العلوم الدينية الأخرى.

٥- أن يقوم الإيمان على أساس صحيح متين.

ولذلك فقد اعتبر علم الكلام أشرف العلوم، إذ به ترجى أشرف الغايات، ولكن أيضا بالنظر إلى أن علم الكلام يتناول موضوعات تمس صميم العقيدة الدينية، فإن الاختلاف في الآراء حول موضوعاته يؤدى إلى الاتهام بالضلال، وأحياناً التكفير، على عكس الاختلاف في الآراء عند الفقهاء، فلا تضليل ولا تكفير في الاختلاف حول الأحكام الفقهية.

وإذا كانت العوامل الداخلية قد لعبت دوراً أساسياً في ظهور الفرق الإسلامية، فإن انفتاح المسلمين على ثقافات أخرى لها ديانات مختلفة قد لعب أيضاً دوراً هاماً في قيام علم الكلام، إذ إن احتكاك المسلمين بالشعوب الأخرى في البلاد التى فتحوها جعل قيام علم الكلام وتأصيله ضرورة هامة من أجل الدفاع عن أصول العقيدة الإسلامية أمام التحديات الجديدة التى تواجهها، إذ ان تلك الديانات الأخرى كانت لها أصولها النظرية القوية ولها رجالها المدافعون عنها، هذا من ناحية، ومن ناحية أخرى، فإن انفتاح

المسلمين على تلك الديانات قد فجر العديد من المشكلات العقائدية التى أصبح من الضرورى تناولها بالبحث والمعالجة، وتعد مشكلة القضاء والقدر نموذجا هاما لتأثير هذا الانفتاح بين المسلمين وأصحاب الديانات الأخرى.

كما أنه مع انفتاح المسلمين على الثقافات الأخرى، ونشاط حركة الترجمة دخلت فلسفة اليونان إلى الساحة الثقافية العربية، فتأثر بها المسلمون، ورأى البعض فيها ما يتعارض مع أصول العقيدة الإسلامية، فكان من الضرورى أن يتصدى علماء الكلام للرد على فلسفة اليونان بأدلة عقلية تؤيد أصول الاعتقاد الإسلامى، ومن هنا فإنه نتيجة لكل هذه العوامل السابقة كان ظهور علم الكلام ضرورة حضارية وثقافية، ومن هنا أيضا يمكن أن نقول إن علم الكلام هو أكثر فروع الفلسفة الإسلامية أصالة وأهمية.

علم الكلام فلسفة إسلامية مبتكرة

يقول محمد المكى الناصرى[١]:

إن علم الكلام فلسفة لها كل ما للفلسفة من خصائص التفكير النظرى، وأن الفلسفة وليدة الجماعة الإسلامية لا يشاركها في إنتاجها عامل أساسى أخر، ومعنى هذا أن فلسفة الكلام الإسلامى «مبتكرة» ولها مزاج خاص لم يعرفه الناس من قبل، ولكن، كثيرا ما يفهم الناس من «الابتكار» أنه معجزة خارقة للعادة يحب أن تغير نظام التفكير من أساسه، حتى إذا نظروا إلى «علم الكلام» بهذا المقياس ربما رأوا أنه لم يرتفع إلى المستوى الذى وصل إليه غيره.

ولو سلمنا هذه الدعوى على فرض صحتها ورجعنا إلى تاريخ التيارات الفكرية الممتدة من أقدم العصور حتى الآن، لما وجدنا فيها شيئا مبتكرا بهذا المعنى إلا في أقل القليل، ولاستطعنا - بهذا المقياس - أن نتناسى في جملة ما نتناساه كثيرا من آراء المفكرين والفلاسفة، الذين لم يستطيعوا أن يقدموا لنا نظامًا فلسفيًا كاملاً، ممتازاً بالدقة والتعمق والنظر الشامل، والوحدة الفكرية الجامعة المانعة، لكننا بالرغم من ذلك نسمى هذه الكثرة كلها

---

(١) علم الكلام فلسفة إسلامية مبتكرة - مجلة أكاديمية المملكة المغربية عدد ٢١ جمادى الأولى ١٤٠٥ هـ فبراير ١٩٨٥ ص ٢٣/ ٢٥

فلسفة، ونرى المثقفين يدرسون آراء رجالها بشغف واهتام، فإذا بحثنا «للمتكلمين» عن مكان بين هؤلاء يمكن أن نجد لهم من بينهم مكانًا عاليًا..

أليس علم الكلام الإسلامى وجهة طريفة ومتميزة من التفكير الإنسانى أثرت فيه سير التاريخ، فأصبح من الواجب دراستها كموضوع تاريخى له قيمته، بحسب زمانه ومكانه، وكبحث تكميلى للاطلاع على تطور العقل البشرى، بل كنقطة انطلاق نحو ابتكار فلسفة إسلامية جديدة تواجه تحديات هذا العصر؟، وهل من المعقول أن تكون تلك الجهود التى بذلتها في سبيل المعرفة أجيال وأجيال، والتى تعاورت عليها عقليات متنوعة، وصقلتها عبقريات متعددة، ليس فها فكرة ترضى العقل، ولا لذة تمتع النفس، ولا سبق إلى إكتشاف نظريات مبتكرة تستحق الإعجاب والتقدير؟

الحقَّ أقول إن مدارس المتكلمين جديرة بالعناية والاهتمام، وجميع من ينتمى إلى حظيرة الفلسفة والفكر مطالب بتقدير هذه المدارس وإعطائها مكانًا فسيحًا في تاريخ الإنسانية والتفكير يتلاءم مع وجودها ونتائجها وعبقرية رجالها، ويبدو لي أن من أهم الأسباب التى حالت دون الاعتناء التام بهذه المدارس في العهود الأخيرة ذلك العرض الجاف الضعيف المفكَّك، الذى أصبحت تُعرض به آراؤهم على غير ألفة ولا تناسب، كما يوجد في كتب المتأخرين المعقدة التى كان كثير من المفكرين من أشد خصومها وأعدائها. وأرى أن من واجب الطلاب والباحثين في تاريخ الفكر الإسلامى المتخصصين أن يُعنوا بدراسة تطور مسائل الكلام ونشأتها شيئا فشيئا ويواصلوا البحث عن أهم زعمائه المبتكرين فيه، كواصل بن عَطَاء وأبى عثمان الجاحظ من المعتزلة، والإمام أبى الحسن الأشعرى والقاضى أبى بكر الباقلانى من الأشاعرة، ويدرسُوا كتب زعماء الكلام الأوليين دراسة مباشرة، ثم يعرضوا علينا مذهب كل واحد منهم عرضًا قويًا محكمًا، واضح المبادئ، مسلسل المقدمات، بيّن النتائج كما يُعرض علينا أى فيسلوف آخر من القدماء أو المحدثين. وأنا واثق أن «فلسفة الكلام». إذا عُرضت بهذه الطريقة أو أحسن منها ستأخذ مكانها اللائق بها في أنظار المفكرين، وواثق أنهم سيجدون فيها كثيراً من الآراء الطريفة التى ينظرون إليها اليوم بإعجاب في الفلسفة الحديثة، وإنهم سيقدِّرون رجالها كامل التقدير، حتى نسمع عن قريب بإحياء

ذكرياتهم، وعقد الاجتماعات والندوات لدراسة آثارهم وآرائهم.

على أن علم الكلام ليست له ميزة العلم النظرى المكتوب في الصحائف والأوراق فقط، ولكنه علم كُتبت له الحياة في العقليات الإسلامية، وعاش فيها قرونًا طويلة إلى الآن، ولا سيما علم الكلام على طريقة المدرسة الأشعرية، وربما كان البحث فيه بحثًا تاريخيًا بالنظر إلى العصر الذى نشأ فيه، والدوافع التى دفعت إليه، وبحثا فلسفيًا بالنظر إلى المبادئ التى أسسها، والنظريات التى انتهى إليها، وبحثا اجتماعيًا بالنظر إلى المجتمع الإسلامى الذى طبعته تلك المبادئ والنظريات بطابعها الخاص، وتركت بصماتها عليه منذ عدة أجيال، فالبحث فيه لهذه الاعتبارات كلها مفيد للباحثين في تاريخ الفكر الإسلامى قديمًا وحديثًا، وعند البحث تظهر الحقيقة بما لها وما عليها[١] أ.هـ.

الأشاعرة:

حظى الفكر الأشعرى بمكانة متميزة في التاريخ الفكرى للمسلمين، وهذا التميز يأتى في إطار الدور الهام لعلم الكلام ومدارسه في صياغة ملامح بارزة للحياة الثقافية الإسلامية، هذا من ناحية ومن ناحية أخرى، فإن المدرسة الأشعرية كان لها مكان خاص بين التيارات الكلامية، إذ أن الأشاعرة رأوا في أنفسهم - ورأى فيهم الكثيرون - الممثلين الحقيقين لآراء أهل السنة والجماعة، فيما يتعلق بأصول العقائد، ومن هنا كان تناول الفكر الأشعرى بالبحث له أهميته البالغة في مجال البحوث التراثية، نظرا لأنهم اعتبروا في الكثير من الأحيان أصحاب الرأى المعبر عن التصور الإسلامى في شكله الأصيل، ولذلك اهتم الكثير من الباحثين بالتراث الأشعرى ودراسته[٢].

والمذهب الأشعرى ينسب إلى مؤسسه أبى الحسن على بن إسماعيل الأشعرى (ت ٣٢٤هـ) الذى كان في بداية أمره معتزليا مدافعا عن أصولهم، ومنافحا عن قناعتهم، ومجادلا دافعا ما ينسب إليهم من نقائص. وقد ظل

---

(١) الدكتور محمد المكى الناصرى - مرجع سابق ص ٢٥.

(٢) قراءة في علم الكلام - الغائية عند الأشاعرة - نوران الجزيرى - الهيئة العامة للكتاب - مكتبة الأسرة ٢٠٠٥ ص ١٢.

على هذه الحال إلى أن وصل سن الأربعين. في هذا السن خلع نفسه عن ربقة الاعتزال وانفصل عن المعتزلة بعدما كان قد ألف على مذهبهم مجموعة من الكتب. ويحمل هذا الانفصال المعرفى أكثر من دلالة في سياق تطور الفكر الاعتزالى وعلاقته بالجانب السياسى لدولة الخلافة العباسية.

فقد كان أتى على المعتزلة حين من الدهر كانوا فيه مقربين إلى السلطة العباسية، وأصحاب الحل والعقد وبخاصة زمن المأمون. لكن في الوقت الذى تحولت فيه السياسة العباسية تجاههم وقلبت لهم ظهر المجن في زمن المتوكل والواثق والمعتصم، تراجع الوجود المعتزلى وبدأ يفقد أتباعه وشعبيته. وفي هذا الوقت بالذات انفصل الأشعرى وأسس مذهبه العقدى الجديد، ليكون وسطا بين التوجه المغالى في العقلانية، والتوجه السنى المغالى في التشبث بحرفيه النص[١].

والواقع أن الظروف والملابسات في ذلك الوقت كانت تقتضى وجود هذا المذهب الجديد الذى يمكنه أن يستوعب بكيفية أو بأخرى جوانب عقلانية وأخرى سنية فيضمن لنفسه الاستمرارية وتشجيع السلطة العباسية له.

أجل فلقد كان العصر الذى ظهر فيه المذهب الأشعرى عصر المذاهب التى تنشد الحلول الوسطى، وتبغى المواقف التوفيقية. وهكذا نجد في نفس الفترة التى ظهرت فيها عقيدة الأشعرية في العراق على يد مؤسسها أبى الحسن الأشعرى (ت ٣٢٤ هـ) ظهور العقيدة الماتريدية بسمرقند على يد صاحبها أبى منصور الماتريدى (ت ٣٢١ هـ) وظهور العقيدة الطحاوية بمصر على يد أبى جعفر الطحاوي (ت ٣٢١ هـ)[٢] وكلها مذاهب توفيقية ووسطية وهذه المذاهب الثلاثة هى مذاهب تشترك في كونها مذاهب أهل السنة والجماعة، إلا أن ما يميزها هو أن الماتريدي كان شيخ الأحناف وإمام أهل السنة والجماعة بسمرقند أو ديار ما وراء النهر أما الأشعرى فكان إمام وشيخ أهل السنة والجماعة من الشافعية في ديار العراق وخراسان والشام لكن

(١) عن كتاب تطور المذهب الأشعرى في الغرب الإسلامى - تاليف أ/ يوسف حنانة - نشر وزارة الأوقاف بالمغرب ١٤٢٤، ٢٠٠٣ ص ١٧.

(٢) تطور المذهب الأشعرى في الغرب الإسلامى - مرجع سابق ص ١٨

الطحاوى كان شيخ الأحناف وإمام أهل السنة والجماعة في مصر، ولقد ظهرت هذه المذاهب في وقت كان المجتمع في حاجة إلى وجود حلول وسطى على جميع المستويات بما في ذلك المستوى العقدى الكلامي.

وعلى الرغم من هذا الجو المناسب لظهور المذهب الأشعرى، والتشجيع الذى لاقاه من طرف السلطة العباسية فإنه لم يسلم من الانتقادات التى وجهت له من طرف المعتزلة والحنابلة ... ونذكر على سبيل المثال ردا عنيفا ألفه أحد الحنابلة وهو أبو على الحسن بن على بن إبراهيم بن يزداد الأهوازى المقرى (ت٤٤٦ هـ) سماه مثالب ابن أبى بشر (الأشعرى) أتى فيه على صفات جارحة، ونقد لاذع لشخص الأشعرى[١].

ورغم كل الانتقادات الجارحة أحيانًا، فإنها لم تنل من فكر الأشعرى ولم تثنه أن يسير نحو التطور والانتشار بل على العكس من ذلك تمكن هذا الفكر من أن يبسط سلطانه في أقاصى البلاد الإسلامية، وأن يحقق نجاحا كبيرا لم يحققه مثله مذهب عقدى آخر. فما هى أذن معالم هذا المذهب؟ وكيف تطور أولا في المشرق؟

المذهب الأشعرى في المشرق: إن الخلاف الأساسى بين الأشاعرة وأسلافهم المعتزلة، كان في العمق خلافا منهجيا، ففى الوقت الذى يعتمد، فيه المعتزلة على العقل باعتباره أداة معرفية فعالة في جميع المستويات، نجد الأشاعرة يعطون هذه الصدارة والأولوية للنص الدينى، وينفرن أن يكون للعقل مثل هذه الصدارة بل هو يأتى في مرحلة تالية.

والحقيقة أن أول ما يميز الأشاعرة هو قناعتهم العامة والمشتركة بمشروعية النظر العقلى في أمور العقائد. ذلك أنهم يدبجون كتبهم العقدية ويبدأونها في الغالب بإثبات النظر والدفاع عن مشروعيته الدينية والاستدلال على ذلك بأدلة عقلية وأخرى نقلية[٢].

---

(١) أنظر الأهوارى: مثالب ابن أبى بشر: تحقيق ميشيل آلار.

(٢) تطور المذهب الأشعرى في الغرب الإسلامى - تاليف أ/ يوسف حنان ص ٢٣٢ نشر وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية بالمملكة المغربية ١٤٢٤ هـ - ٢٠٠٣.

المذهب الأشعرى في المغرب

يقول الأستاذ / يوسف حنانه: ونحن نتتبع الوجود الأشعرى بالغرب الإسلامى لاحظنا أن معظم أولئك الذين مثلوا الفكر الأشعرى، ونهضوا في نشره وترسيمه وتغلغله بطلائع ا لأدوار كانوا متصوفة اشتهروا بتقواهم وورعهم وبكرامتهم، لكن رغم كل ذلك ما خلطوا تصوفهم هذا بميدان علم الكلام، ولا أظهروا فيه طابعهم الصوفى، أو ما يقرب من ذلك فكان بين اختيارهم الصوفى واختيارهم العقدى فصلة واضحة، وحاجز ملموس يمنع التداخل بين الفكرين ويميز بين ما هو (طرقى، صوفى) وبين ما هو (عقدى، كلامى) صحيح أن بعض مفكرى الأشاعرة هنا لم تكن له صلات بالتصوف، ووقف مواقف عدائية من الفكر الصوفى، وتحفظ منه تحفظا كبيرا لاسيما من غلاة مذاهبهم، واحترز من خطابهم بل إن منهم من ألف في الرد عليهم والتشهير بفكرهم لكن هذه المؤلفات قوبلت بالنفور والنسيان.

أضف إلى كل ما سبق أن الحضور الطويل للعقيدة الأشعرية في هذه المنطقة باعتبارها العقيدة الرسمية، جعل مضامينها تؤثر بكيفية أو بأخرى في مجموع مناحى الحياة الثقافية، حتى الثقافة الشفوية، فقد تشربت من جهتها هذه العقيدة وتمثلها من خلال الأدعية، والحكم، والأمثال السائرة، فعكست جميعها فكرة القضاء والقدر، والقدرة المطلقة للذات الإلهية، وإمكانية رؤية الله، وأمور أخرى .

وفي السياسة ترسخت في الثقافة الشفوية فكرة أشعرية واضحة وهى: «السلطان ظالم ولا الرعية سايبة» أى يهون الصبر على الإمام الجائر أمام التسيب والفوضى، وهى فكرة أشعرية واضحة.

علاوة على أن العقيدة الأشعرية تمكنت من أن تساهم في تكوين رؤية الإنسان المغربى إلى الكون والحياة، فقد تمكنت من أن تمثل عند الإنسان العادى رؤية إلى العالم معينة، وكذا إلى الله، وإلى علاقته بالعالم. أ. هـ

ابن خمير السبتي وكتابه المراشد:

ابو الحسن علي بن أحمد السبتي المعروف بابن خمير الأموى (٥٥٠ هـ - ٦١٤ هـ) تقريباً.

نشأ في جو علمى حيث كانت سبته تموج بحركة علمية هائلة واخذ العلوم عن كبار العلماء كما رحل إلى الأندلس وأخذ من شيوخها.

وقد ترجم له ابن الشعار صاحب قلائد الجمان فقال:

«علي بن خمير أبو الحسن السبتي كان فقيها مالكيا شاعرا مقلّقا أصوليا عالمًا أديبًا لغويًا. توفى سنة أربع عشرة وستمائة»[١].

ولقد كان لابن خمير السبتي تلاميذ كثيرون سجلوا له ما فتح الله به عليه كما خلّف للمسلمين مؤلفات عديدة في العقائد والتفسير والنقد

أما كتاب مقدمات المراشد إلى قواعد العقائد. فهو من أعظم الكتب التى حفظت في خزانة القرويين بفاس ولا توجد منه إلا نسخة مخطوطة واحدة وكتاب مقدمات المراشد اعتمد على فكر الأشاعرة. وهو الفكر الإسلامى الذى شرق بالحضارة وغرب كما هو واضح فيما أسلفناه.

وكتابه هذا هو دفاع عن العقيدة ضد شبهات وأباطيل المعاندين والمتشككين والملحدين والمنحرفين والمبتدعين، وهو كتاب قيم فريد في موضوعه فهو فى مقدمة الكتب المؤلفة في هذا الباب.

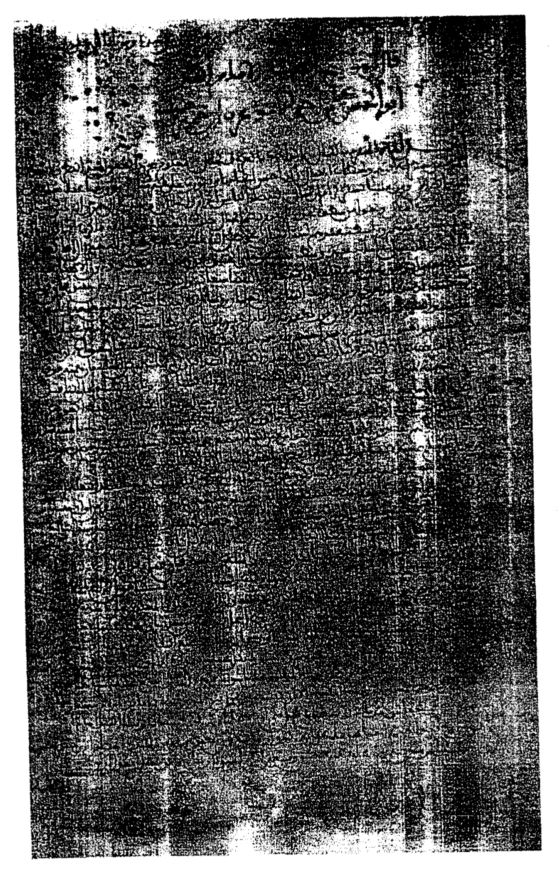
وقبل أن نختم هذه المقدمة نود أن نوجه النظر إلى أن المؤلف رحمه الله تعرض في بحثه إلى اعتقادات بعض فرق الشيعة وتكفيرهم لأهل السنة والإساءة إلى صحابة رسول الله ﷺ وخصوها الخليفتين الراشدين أبى بكر وعمر رضى الله عنهما، وعلى الجانب الآخر فإن بعض فرق السنة يكفرون الشيعة لما هو مدسوس في كتبهم ويرون أنه مخالف لصحيح الدين.

ونحن لا نقر تكفير المسلمين بعضهم بعضا ولا نقر التعصب المذهبى البغيض الذى يفرق وحدة المسلمين

---

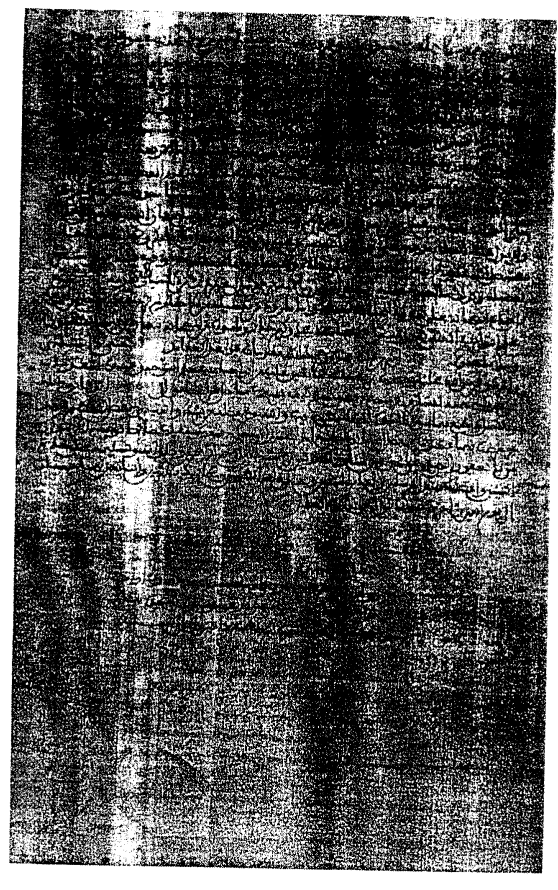
(١) قلائد الجمان جـ ٤ ص ٣٨٧.

صور من المخطوط



الصفحة الأولى من مخطوطة المقدمات

صور من المخطوط



الصفحة الأخيرة من المخطوطة

بسم الله الرحمن الرحيم

وصلى الله على سيدنا ومولانا محمد وعلى وآله.

قال الشيخ الإمام القدوة أبو الحسن على بن أحمد عرف ابن خمير رحمة الله:

[مقدمات ممهدات]

الحمد لله المنفرد بالكمال، الواجب بالعزة والجلال، المعلوم بمجرد العقول بعد النظر والاستدلال، المنزه عن خطرات الوهم ولحظات الخيال، الذى أحسن إيجادنا وصورنا على غير مثال، ورزقنا عقلا نعلم به طرق الحق والضلال، ومنّ علينا بسفرة كرام أرسال ، ليفصلوا لنا بين الحرام والحلال، ويهدونا إلى طرق الترك والامتثال، لننالَ به الفوز فى المآل، وننجو من سطوة عذاب لاتقوم به صم الجبال. صلوات الله عليهم وسلامه ما كرت الأيام والليال، وعلي مصدق عقدهم وواسطة عقدهم لبنة الكمال محمد صلى الله عليه وسلم وعلى آله خير آل .

أمابعد، فإنى استخرت الله تعالى فى إملاء عقيدة وسط تنبئ عن جلى التحقيق، فوق ملمات التقليد، ودون الاطناب فى مشكلات خفى التدقيق على جهة الإيجاز والاختصار. وبالله الاستعانة والتوفيق، وهو بالفضل حقيق.

فإن قيل: وكيف تستتب لك هذه الدعوى وقد تقدمك إليها فحول العلماء ورؤساء الطريقة كالشيخ أبى الحسن فى «لمعه»، والإسفرايني فى «مختصره»، والقاضي أبي بكر فى «تمهيده»، وابن فورك فى «عمدته» ، وإمام الحرمين فى. «إرشاده» و «نظاميته» ، . . .

إلى غير ذلك من عقائد المتأخرين، فإن أطنبت فقد أطنبوا، وإن اختصرت فقد اختصروا، وهم هم. فأيش هذا التوسط الذى تدعيه؟

فالجواب أن نقول:

إنا ما اعترضنا به إلا لأن القوم كبار راسخون فى العلم، والكبير إذا

قصد النزول لم يتأت له كل التأتى، فإن همته فوق النزول، فشيمته لا تواتى الكلام الدون، كما قال أبو الطيب:

يراد من القلب نسيانكم وتأبى الطباع على الناقل

وبرهان ذلك أن ما منهم من ألف متوسطا إلا وأعمق فيه من ثلاثة أوجه:

أحدهما: ما اعتادوه من اللفظ العويص الذى اصطلحوا عليه مع أقرانهم ونظرائهم.

والثاني: ما أوردوه من شبهات يكل عنها فهم الشادى فما ظنك بالمسترشد البادئ.

الثالث: أنهم يقصدون الإيجاز فى اللفظ بجوامع من الكلم ليصغر حجم التأليف ويسهل للمتعلمين، وقصدهم بذلك الرفق، فإنه علم صعب الانقياد، ومائدة قلما يحضرها طفيلى، كما قال أبو القاسم الجنيد رحمة الله.

الطرق شتى طريق الحق مفردة والسالكون طريق الحق أفراد

فلو أن المبتدئ عندما يقصد التعلم، اطلع على كتاب «الشامل» مثلا أو ما هو أبسط منه، فقيل له: لاتعرف ما يلزمك حتى تفهم هذا الديوان، لنفر من أول وهلة، وبذا جرت العادة حتى لا يسكن تلك الدار السنية إلا أهلها.

فهذا ـ حرسك الله ـ عذرى عن هذا المقصد فى هذا التأليف. والمعتمد فيه ـ إن شاء الله ـ تجنب هذه الثلاثة التى تقدم ذكرها، وإيراد دليل كاف يشابه الضروريات ويدفع الاعتراضات، مع الاعتراف لأولئك الجلة بالمكان الحظى والمنصب السنى.

فإن قيل:

فإذا أوردت دليلا ـ كما زعمت ـ وتعرضته الشبهات التي تحرز أولئك القوم منها، فكيف السبيل إلى دفعها؟

فأقول:

إذا علمت أن الحق فى المعقولات فى طرف واحد لاغير، وان الدليل العقلى يدل لنفسه، وأن العلم يتعلق بالمعلوم على ماهو به، فما عليك من الشبهات دقت أو جلت.

مثال: وهو أنك إذا استخرجت أحجار الفضة من معدنها ونفخت عليهاه فى جاحم النار حتى تخلصت من خبثها وصارت نقرة تتلألأ بياضا وصفاء، ثم جاءك جميع النقادين والصيارفة المبهرجين فأخبروك أن نقرتك زائفة، أكنت تكترث بقولهم ولو جاؤوك بكل مخيلة؟

فكذلك إذا أقمت الدليل فى المعقول على حدث العالم وقدم صانعه، وحصل لك العلم بالمعلوم على ما هو به، فبعزة الله لو اجتمعت عليك شياطين الإنس والجن أن يخدعوك فى معلومك فيها ما أمكنهم، إلا أن يفتنك من يحول بين المرء وقلبه، فما فائدة إيراد شبهة أو حلها، قال تعالى: ﴿ يُجَادِلُونَكَ فِي الْحَقِّ بَعْدَ مَا تَبَيَّنَ ﴾ الآية [١].

فإن قيل:

فلم أورد علماؤكم تلك الشبهات؟ وهلا اكتفوا بما ذكرت؟

أقول:

إنما فعلوا ذلك احتياطا على عقائد العوام لما نبع بين أظهرهم من فرق البدع المضلين الذين حصر عددهم سيد المرسلين ﷺ فى ثنتين وسبعين[٢] مع ما سبق لأوهامهم من تخيل العوائد وتقليد المقلدة فيها.

فإن قيل: فما منعك أن تشترك معهم فيما اشتركوا، وتسلك بهم ماله

(١) [الأنفال: آية ٦].

(٢) قال ﷺ: «افترقت اليهود على إحدى وسبعين فرقة، وتفرقت النصارى على إثنتين وسبعين فرقة، وتفترق أمتى على ثلاث وسبعين فرقة» رواه أبو داود والترمذى والنسائى وابن ماجة وصححه السيوطى (انظر الجامع الصغير جـ١ ص ٤٨ ط دار الكتب العلمية ـ الطبعة الرابعة د.ت» وللعلماء فيه كلام كثير وخاصة ابن حزم.

سلكوا، مع أن العلل التى ذكرت لنا مما فى هذا الجيل المتعصب المبدى غوائله لأرباب التحقيق؟

فأقول :

رأيى الاقتصار على ما لابد منه صافيا، ومن زعزع قلبه ثوب الشبهات، لجأ إلى تلك المصنفات، فوجد فيها غاية الشفاء. لكن ـ مع الاختصار ـ فإننا إن تعرضت شبهة تمس الحاجة إليها مسا يؤذى المسترشد السكوت عنها، ولايصح أن تثبت الحقائق الواجبة عن المكلف دونها، أوردتها على أوضح معنى وأقرب إشارة إذ من الشبهات ما لابد من حلها.

باب

الكلام فى الرد علي من عاب هذا العلم وطعن فيه من أهل التعصب بالجزاف

اعلم - رحمك الله - أن الذين طعنوا فى هذا العلم الشريف - الذى لاتصح القربة إلى الله إلا به - وعابوه ثلاثة أصناف: الزنادقة، وبعض المبتدعة، ومقلدو الظاهرية من الإسلاميين.

١- فأما الزنادقة المتسترون بالكلمة فإنهم معذورون فى ذلك لأنهم لا يجدون من يعرى عوراتهم وتقليدهم العوائد سوى أهل هذا الشأن فهم كما قيل:

كل العداوات قد ترجى مودتها إلا عداوة من عاداك فى الدين

٢- وأما معظم المبتدعة فلا ينكرون أصل هذا العلم لاسيما المعتزلة والقدرية، فإنهم يتشبثون به وفيه يخوضون، وإنما وقع إنكارهم على أهل السنة المفاقصين[١] لهم فى بعض مسائل النظر.

٣- وأما الصنف الثالث من المنتمين إلى الظاهر فهم على ثلاثة أضرب:

الضرب الأول: قوم ينكرون أصله ويحتجون بأنه ما كان فى زمن الرسول ﷺ ولا فى زمن الصحابة بعده، ويأتى مع ذلك بآى وأخبار تأولوها علي غير وجه تأويلها، وهم أضر علي المقلدة من كل من تقدم ذكرهم، فإنهم ينتمون فى إنكاره إلى الشرع، فيغالطون السواد الأعظم لتلك التأويلات المخطئة.

وضرب يعتقد أنه حق وأنه أصل علوم الشريعة ومستندها إلا أنه يمنعه الكبر والحسد أن يقر بذلك من أجل أن حصله أبناء جنسه ولم ينل منه هو

(١) هكذا في الأصل ويقصد بها المخالفين لهم وذكرها في موضع آخر في الفصل التالي: (مفاقستهم).

شيئا، إما لكونه لم يتعلمه، أو قصد تعلمه ولم يفتح له فيه ولا وسعه ذهنه. قال تعالى: ﴿ وَإِذْ لَمْ يَهْتَدُوا بِهِ فَسَيَقُولُونَ هَذَا إِفْكٌ قَدِيمٌ ﴾[١] ، وقال: ﴿ بَلْ كَذَّبُوا بِمَا لَمْ يُحِيطُوا بِعِلْمِهِ ﴾[٢] . وجاء في الخبر: «**من جهل شيئا عاداه**»[٣]

وضرب ثالث وهم قوم بله يقلدون هؤلاء الأصناف ويتلقفون منهم جزافا.

فأما الصنفان من الزنادقة والمبتدعة فقد نبهتك على سب إنكارهم.

وأما الصنف الثالث فإنهم ابتدعوا هذا الإنكار من الوحدة التى قدمت أولا. ومعلوم أنه ما صح عمن يؤبه به ويقتدى بقوله من فقهاء الدين، والفضلاء المتدينين، أنه ذم هذا العلم ولاطعن فيه، وحاشا لمن توسم بالحنيفية أن ينكر علما يثبت توحيد البارى تعالى ووصفه بإثبات صفات الكمال، ونفى النقص عنه تعالى،وتنزيهه عما نسب إليه أصناف الكفرة وأهل الأهواء، وكذلك إثبات النبوة بالمعجزات والاستدلال على صحتها وصحة التفرقة بين الصادق والكاذب، وما يجب على المكلف، ومتى يجب، وكيف يجب؟ وأى علقة تبقى من إيمان من ينكر العلم بهذه الأمور ويحض على تركها.

وإن ما حكى عن الشافعى ـ رحمة الله ـ من ذم علم الكلام فأغلب الظن به وبمنصبه أنه لم يقل ذلك، وإن صح عنه فإنما كان خصوصا للمبتدعة، فإنهم يسمون ب «متكلمين»، وعلم الكلام يشمل: السنة والبدعة ـ كما تقدم ـ، فإن علم الكلام من أجل المعتزلة وقع ودون ودرس وانتصب لإقرائه أهل السنة، ليردوا به على الطاعنين المضلين الإثنين والسبعين الذين تقدم ذكرهم، فما أولي الغبى بالسكوت لو عقل.

---

(١) [الأحقاف :آية ١١].

(٢) [يونس: آية ٣٩].

(٣) ليس بحديث – راجع المصنوع لعلى بن سلطان الهروى رقم ٣٣٠

فإن صح عن الشافعى ـ رحمة الله ـ أنه ذم المتكلمين فإنما ذم هؤلاء الأصناف: ك «حفص الفرد»، و «الجعل»، و «شيطان الطاق»، و «غيلان الدمشقى»، و «واصل بن عطاء الغزال». و «الجعد بن درهم»، و «عمرو بن عبيد»، و «معبد الجهنى».

وأما أهل السنة الذابون عن دين الله تعالى، فحاشا لهم أن يقعوا فى ذلك، فكيف الشافعى مع أنه صنف «كتاب القياس» فى علم الكلام، ورد فيه على الملحدة، و كتابا فى «الرد على البراهمة».

وكذلك أبو حنيفة ـ رحمه الله ـ فى كتاب: «العالم والمتعلم»[1] وفى «كتاب الوصية» إلى عثمان الهذلى، صنفهما فى علم الكلام والرد على أهل الأهولاء. وكذلك مالك ـ رحمه الله ـ كان يختلف إلى ابن هرمز فى تعلم علم الكلام خمس عشرة سنة، لكنه لم يصنف فيه.

وأما الشافعى فهو أول من أصل أصول الفقه وتكلم فيها وهى مبنية على علم الكلام، إذ لابد لها من التصدير بحدود عقلية؛ كحد العلم، وحد الإرادة، وحد الكلام، وتفاصيل الأمر والنهى،... إلى غير ذلك. ثم العجب ممن ذم الكلام ونسب ذمه إلى الشافعى وكتب الذام له مشحونه بأطراف من علم الكلام ليست هناك، ولولا ما زخرفها من تلك الأطراف لم تتقدم ذرة. وأعجب من ذلك أنه ما سمعنا ناسا على منبر ولاصاحب سارية إلا وهو يزين مجلسه بأطراف من كلامهم، ويذمهم فى إثر ذلك، لجهلهم بقدر هذا العلم أو لغلطهم، فإن كل خطبة تسمع منهم، وكل فائدة تنفذ إلى تنزيه البارئ تعالى وتقديسه فإنما تنال عن أهل هذا العلم.

---

(١) راجع كتاب (شرح العالم والمتعلم لابن فورك) وهو شرح لكتاب الإمام أبى حنيفة بتحقيق أ. أحمد السايح والمستشار توفيق على وهبة ـ تحت الطبع بمكتبة الثقافة الدينية.

فصـــل

[الحق في العقليات]

ومنهم من عابه بأن قال: أنتم تقولون إن الحق فى العقليات فى طرف واحد، وإن دليلكم يدل من صفة نفسه، ثم إنكم مع ذلك تختلفون فيه اختلافا متفاوتا حتى يكفر بعضكم بعضا، ويبدع بعضكم بعضا، فأين ما زعمتهم من أن الحق فى طرف واحد؟

قلنا: هذا قول مقلد لم ينجبر من تمام العلة بظنه، ولا نفعك نفعه.

وجوابه أن يقال: أيها الجاهل، اعلم أن العقلاء فى الإلهيات على ضربين: محق ومبطل، فالمحق هو الذى أقام الدليل الذى ذكرت، وعرف الحق حقا، وجادل عليه الإنس والجن.

وأما المبطل فعلى ضربين: كافر مكذب، ومبتدع مذبذب. فأما الكافر فعلى مذاهب لا تنضبط كثرة، كما قال تعالى يصف غمراتهم وتهافتهم فى ظلمات أهوائهم: ﴿ **أَوْ كَظُلُمَاتٍ فِي بَحْرٍ لُّجِّيٍّ** ... ﴾[1] الآية إلى قوله: ﴿ **إِذَا أَخْرَجَ يَدَهُ لَمْ يَكَدْ يَرَاهَا** ﴾[2]. وأما المؤمن المحقق فهو الذى ختم الله به الآية فى جعل النور له فقال: ﴿ **وَمَن لَّمْ يَجْعَلِ اللَّهُ لَهُ نُوراً فَمَا لَهُ مِن نُّورٍ** ﴾[3]، والنور هنا: العلم، والظلمات: الجهالات بإجماع المفسرين. ألا ترى أنه تعالى جمع الظلمات وأفرد النور فى كتابه، فلم يذكر ظلمة إلا بالجمع ولا ذكر نورا إلا بالإفراد.

فإذن صح ما قلناه إن الحق فى العقليات فى طرف واحد.

وأما المبتدعة المجذومة بهم الإثنان والسبعون الذين أخبر عنهم رسول الله ﷺ كما تقدم، فإن هذا اللطيف الغريب المحق تولى مفاقستهم والرد عليم. فكيف تنكر الخلاف وتجعله ذريعة للقدح فى الحقيقة؟!

فإن قيل: وأهل الحق ـ على زعمكم ـ يختلفون أيضا فى مسائل كثيرة

---

(١)، (٢)، (٣) [النور: آية ٤٠].

ويرد بعضهم على بعض، فأين ما زعمتم من اتحاد فى طرف واحد فى حق هؤلاء؟

قلنا: لاننكر اختلافهم لكن فى مسائل لاتعطى القطع ولاتخل بالمعتقد، كاختلافهم فى إثبات الأحوال ونفيها، وفى تعلق الرؤية فى الشاهد هل هو بالألوان أو بالأجسام أو بهما جميعا، وهل ترى الأكوان لهم، وهل تتعلق القدرة الحادثة بالأحوال أو بالوجود... إلى غير ذلك.

وهذا بمثابة اختلاف الفقهاء فى مسائل الاجتهاد التى كل مجتهد فيها مصيب، فهذه كذلك. وأما أن يختلفوا فى أصول الحقائق فحاشا وكلا، قال تعالى: ﴿وَلا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ إِلاَّ مَن رَّحِمَ رَبُّكَ﴾(١) ، والمرحومون هنا أهل السنة المستثنون من الآيات.

فصل

[دعوى سد الذريعة]

ومنهم من أنكره من باب سد الذريعة حتى نقدوا على الحارث بن أسد

فإن قالوا: أنت تتكلم فى الشبهات ثم ترد عليها بالأدلة وليس كل الناس يفقهها، فيؤدى ذلك إلى تشويش عقائد العوام.

فالجواب أن يقال لهم: فينبغى على مذهبكم أن لايقرأ القرآن على العوام، فإن فيه آيات محكمات وأخر متشابهات كآية الاستواء والمجىء واليدين إلى غير ذلك، وقد قال تعالى: ﴿يُضِلُّ بِهِ كَثِيراً وَيَهْدِي بِهِ كَثِيراً﴾(٢). وكذلك أيضا لايحدثون بما جاء فى السنة من حديث النزول، والقدم، واليد، إلى غير ذلك، حتى قال عمر بن عبدالعزيز رضى الله عنه «الحديث مضلة الأفهام للعلماء، وموارد لا يتصور الاعتراض عليه».

---

(١) [هود: آية ١١٩].

(٢) [البقرة: آية ٢٦].

فصـــل

[علم الكلام علم مستحدث]

وأما من طعن فيه فإن قال : إن هذا لم يكن فى زمن الرسول ﷺ ولا فى زمن الصحابة بعده .

فيقال لهم : صدقتم، ما كان في زمن الرسول ﷺ و لا فى زمان الصحابة نظر فى هذا العلم ولا فى سواه .

فأما فى زمن الرسول ﷺ فأنى والعلم الأكبر صلوت الله عليه بين أظهرهم، والقرآن يتلى عليهم، والشرع غض جديد، والحكم تتترى، والخروق تتوالى، وعنصر النبوة ينبع، فلا حاجة لأحد فى ذلك الوقت إلى هذا العلم ولا إلى سواه. قال تعالى : ﴿ **هُوَ الَّذِي بَعَثَ فِي الأُمِّيِّينَ رَسُولاً مِّنْهُمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ** ﴾[١] .

وأما الصحابة بعده عليه السلام فلا يخلو أن تقول : إنهم كانوا بعدما علمهم الله الكتاب والحكمة عالمين بدقائق علم التوحيد وحقائقه أم غير عالمين .

فإن قلت : إنهم كانوا غير عالمين فلقد تفوهت بعظيمة ما ارتكبها إلا غلاة الروافض ، . وبعض الخوارج، وأوباش رعاعهم . وأقل ما يلقاك فى ذلك تجريح شهادة الرسول ﷺ فى تزكية أصحابه ووصفهم بالعلم، حتى قال لأبى بن كعب : « **ليهنك العلم أبا المنذر** »[٢] ، وكان السؤال خصوصا فى آية الكرسى التى هى مختصة بعلم التوحيد ـ كما سيأتى فيما بعد إن شاء الله تعالى ـ، وقال : « **أصحابى كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم** »[٣] ، وقال :

---

(١) [الجمعة : آية ٢].

(٢) أخرجه مسلم في صحيحه .

(٣) ضعفه ابن عبد البر في « **جامع بيان العلم وفضله** ». وحكم الألبانى بوضعه في سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة جـ١ رقم ٥٨ .

«اقتدوا بالذين من بعدى: أبى بكر وعمر»[١] ، وقال فى ابن مسعود - رضى الله عنه -: **«كنيف ملئ علما»**[٢] ، إلى غير ذلك.

وإن قلت : إنهم يعلمون ذلك إلا أنهم لم يقعدوا لتدريسه، ولا تكلموا فى الجوهر والعرض ، ولا فى العلل، والأحوال، والجزء ، والطفرة ، وما صنفه المتكلمون من دقيق الكلام وهذه غايتك.

فكذلك كان ذلك، لأنهم كانوا يعلمون ذلك على أتم الوجوه - كما تقدم - فلم يكن لهم حاجة إلى ذلك، لأنهم تهمموا بجر الجيوش، وسد الثغور، وتعليم الأحكام الشرعية، والنظر فى تفاصيل الحلال والحرام، وشروح الكتاب والسنة.

ثم أسألك: أكان بأيدى الصحابة رضى الله عنهم شىء مما بأيدينا من الدواوين فى فنون علوم الشريعة ديوان أو مدرس يدرسها ككتب الحديث والمدرسين له، وكتب القراءات والناقلين لها، وكتب الفقه والمدرسين لها، وكتب الإعراب والمعربين لها، وكتب اللغة والناقلين لها وما يمت إلى الشريعة من أنواع العلوم غير ما ذكرناه؟

فإن قال: إنه كان ذلك فقد باهت.

وإن قال: إنه لم يكن قلنا: فتعال نطرح كل ما بأيدينا من الكتب، ونطرد الأئمة، ونهدم المدارس على مذهبك، فإنها بدع وافتيات، لأن كل ما ذكرناه لم يكن فى عهد الرسول ﷺ ولا فى زمن الصحابة بعده، ولو فعله الصحابة بعده للزمهم ما ألزمتمونا من البدعة على مذهبكم، فإنهم ليسوا بشارعين.

وهذا - فديتك - ألزم من طريق الجماعة.

---

(١) أخرجه الترمذى عن حذيفة، وقال حديث حسن.

(٢) هذا من قول عمر رضى الله عنه.

فإن قال لنا: ألفت هذه الكتب بعد الصحابة وحرست بالتصحيح احتياطا على الدين لئلا يدرس، فلو لم يؤلف حديث رسول الله ﷺ فى صدر الإسلام، لامتدت ألسنة الكفرة والفساق إليه بالكذب على رسول الله ﷺ والتحريف لسنته. وكذلك النحو لو لم يكن يضبط بالتأليف والتدريس ـ مع امتداد كلمة الإسلام واختلاط الأعاجم بالعرب ـ، لاختل الإعراب. وكذلك اللغة أيضا لو لم تؤلف ولم تضبط لاختل الكلام، ودخل الخلل فى لفظ الكتاب والسنة اللذين تعبدنا بهما.

وكذلك كتب القراءات لو لم تؤلف ولم تدرس ولم تشع، لدخل الإخلال فى تفاصيل اللفظ المسموع تواترا عن سيدالبشر ﷺ. وكذلك كتب الفقه وتدريسها لو لم تؤلف ولم تدرس لاختل على العامة أمر المعاملة، فإنهم ليسوا بأهل نظر واجتهاد فى مسائل الخلاف. فنظر المتقدمون للمتأخرين واحتاطوا عليهم قبل مس الحاجة، فلما مست الحاجة إليها وجدت ـ والحمد لله ـ وافرة على وفق مس الحاجة.

فنقول: هذا من النمط الذى اعترضت علينا به، فإن كل ما ذكرت ما أمر به الرسول ﷺ ولا حض عليه، فإن كان بدعة ـ كما زعمتم ـ فيسع المتكلمين ما وسعهم، وإن كان ذبا واحتياطا على دين الله، فقد نقضت مذهبك حيث قلت الحق وجهلت أهل الحق، فإن هذا الذى قلت بعينه دعا أئمة التوحيد أن يتكلموا فى حقائقه ودقائقه.

وذلك أن صدر الإسلام جاء بالقرآن العظيم والسيف الصارم، بلسان العرب اللسن الفصحاء اللد البلغاء، الذين يعرفون جوامع الكلم وتفاصيله، وظهرت المعجزات وبهرت الآيات، فلم يبق إلا القبول أو السيف. فمن أقر ظاهرا وباطنا حمى نفسه من السيف في الدنيا ومن النار فى الآخرة، ومن أقر بظاهره حمى رقبته من السيف ولم يحمها من النار. ثم مع ذلك أمر الكل بالنظر والاستدلال فى حدث العالم فى الكتاب العزيز في نيف على ستمائة وستين موضعا تصريحا، وأما الضمن ففى الكتاب من أوله إلى آخره، وشهرة

الآى فى ذلك أغنت عن ذكرها، وسنذكر بعضها عند مس الحاجة إليه إن شاء الله .

فيا عجب من ينكر ذلك كيف يبقى له من الإسلام شظية!؟ فمر على هذه الحقيقة زمن الصحابة، ثم استشرى الفساد فى آخر قرن الصحابة عند وقعة (صفين والجمل) بما ظهر من الخوارج ثم الروافض بعد، ثم نبغت القدرية كما جاء فى (صحيح مسلم) فى الخبر المشهور عن «**قوم يتقفرون العلم، ويقولون لا قدر. وأن الأمر أنف**»[١] كمعبد، وعمرو بن عبيد، وغيرهم ممن تقدم ذكره.

ثم نبغت المعتزلة زمن التابعين ممن اعتزلوا مجلس الحسن البصرى عندما تكلم في إثبات رؤية البارى تعالى فى الآخره كواصل ونظرائه، فأنكروا ذلك واعتزلوا مجلسه فسموا لأجل ذلك (المعتزلة).

ثم لم يزل الأمر يتفاقم والخطب يتلاطم، ودخل فى الدين غلف الأعاجم واشتدت الأيدى بالمحاربة وسفك الدماء على إظهار البدع كالخوارج، والقرامطة ، والأزارقة، والعجاردة ، والإمامية، و الإسماعيلية، وغيرهم من أهل الأهواء، وظهر قول الصادق المصدوق ـ صلوت الله عليه ـ فى الإثنتين والسبعين كما تقدم[٢] .

وكان الأئمة ـ رضى الله عنهم ـ قبل انتشار البدع يدافعونهم تارة بالحجاج، وتارة بالطرد والتغريب والتعزير، وتارة بالسيف، فلما تمكن إظهار هذه الأهواء ودونت ونصب لها المدارس، وركنوا إلى ولاة جهلة فحموهم حتى ضرب الإمام أحمد بن حنبل بالسوط لأن يقول بخلق القرآن، وأصيب عين الدين برمد المضلين، وجب إذ ذاك على أئمة السنة ـ بنظرهم السديد ـ أن يدونوا الحق ويدرسوه، إذ هم الخلف العدول الذين شهد لهم الرسول ـ ﷺ ـ بالعدالة قبل وجودهم، ويحموا دين الله تعالى بالحجج القاطعة

---

(١) رواه مسلم.

(٢) قلنا في هلمش سابق إن كثيراً من العلماء تحفظوا على هذا الحديث وعلى رأسهم ابن حزم الظاهرى.

والبراهين الصادعة، لما جاء فى الصحيح عنه ـ صلى الله عليه وسلم ـ أنه قال: «**يحمل هذا العلم من كل خلف عدوله؛ ينفون عنه تحريف الغالين وانتحال الجاهلين، وتأويل المبطلين**»[١] . فليت شعرى من أهل العلم الذين ينفون عنه هذا التحريف: أهل النظر والحجاج، أم أهل التقليد الذين يقبلون القول من غير دليل؟

فإن قيل:

وما يدريك أن هذا الصنف الذي ذكرتهم هم الخلف العدول، وأن العلم المشار إليه فى الخبر هو علم التوحيد؟

فالجواب:

أنه صح وثبت أن علم اللشريعة ضربان: معقول ومنقول، فأما المنقول فلا يسمى المختلفون فى تفاصيل أحكامه غالين ولا مبطلين ولا جاهلين، فإن اختلاف العلماء فى علم الحلال وهو العلم الذى كل مجتهد فيه مصيب أو مخطىء، ومصيب على قول، والكل مأجور فى اجتهاده على قول الجماعة. وفى هذا الصنف قال صلى الله عليه وسلم: ﴿**الخلاف بين أمتى رحمة**﴾[٢]. الله ولى العصمة من كل إلحاد وبدعة، فلم يبق إلا علم المعقول الذى اتصف به القوم، وهو العلم الذى الحق فيه فى طرف واحد ـ كما تقدم ـ وما سواه فباطل.

وناشدتك الله لو أن مبطلا من أى صنف كان من الملل طالبنا بالمناظرة على تصحيح ملته بالبرهان، من كان يناظره من الأصناف التى ذكرتم غير هؤلاء، فهم الخلف العدول وإن رغم أنفه.

---

(١) أخرجه ابن جرير وأبو القاسم تمام – انظر تخريج مشكاة المصابيح للألبانى جـ١ ص ٨٢.

(٢) ورد في الجامع الصغير للسيوطى بلفظ (اختلاف أمتى رحمة) نصر المقدسى في الحجة والبيهقى في الرسالة الأشعرية بغير سند وأورده الحليمى والقاضى حسين وإمام الحرمين وغيرهم. وقال السيوطى لعله خرج في بعض الكتب الحفاظ التى لم تصل إلينا ولم يذكر درجته.

وكما هو واضح من كلام السيوطى أن هذا الحديث لا سند له.

فكان أول من دون عقائد أهل السنة الأئمة الذين تقدم ذكرهم، وكان أول من تمكن فى تأليفها ونشرها فى عقب المائة الثالثة ودرسها الشيخ أبو الحسن الأشعرى - رضى الله عنه - وهو من أولاد أبى موسى الأشعرى، صاحب رسول الله - ﷺ - ولهذا سمى أصحابه «الأشعرية».

ثم تبعه السلف الذين تقدم ذكرهم. فأين كان أئمة الدين الذين احتاطوا على الشريعة فيما دونوه ودرسوه لما ذكرتم عند مس الحاجة إليه؟ فهؤلاء أولى وأحرى أن يدونوا ما ذكرناه فى مسائل علم التوحيد الذى أجمعت الأمة قاطبة على أن كل ما ذكرتم، لا يقبل الله منه صرفا ولا عدلا إلا بعد تحصيل العلم بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر، وهو العلم الذى أنكرتم الكلام فيه والتهمم به، فإن علم المعاملة فرع عن العلم بالتوحيد والنبوة اللذين صحت بهما المعاملة، ولا يصح أن يتفقه فى فروع الدين من لا يعلم أصله. فأين تحيدون عن قوله ﷺ: «**إن من العلم كهيئة المخزون أو المكنون لا يعلمه إلا العلماء بالله، فإذا نطقوا به لم ينكره عليهم إلا أهل الغيرة بالله، فإذا رأيتم من أودعه الله علما فلا تحقروه، فإن الله لم يحقره حين أودعه إياه**»[١] - (نقل على المعنى) -.

والعجب ممن ينكر الجدال فى الحق ويذمه، والله تعالى يمدح الأنبياء - عليهم السلام - بالجدال فى الحق، قال تعالى: ﴿**وَتِلْكَ حُجَّتُنَا آتَيْنَاهَا إِبْرَاهِيمَ عَلَىٰ قَوْمِهِ نَرْفَعُ دَرَجَاتٍ مَّن نَّشَاءُ**﴾[٢]، أى بالحجة البالغة. وأمر الله سبحانه نبينا - ﷺ - بالجدال فقال: ﴿**وَجَادِلْهُم بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ**﴾[٣]، وقال تعالى: ﴿**وَلَا تُجَادِلُوا أَهْلَ الْكِتَابِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ**﴾[٤]، وقال: ﴿**ما كان لى من**

---

(١) أخرجه عبد الرحمن السلمي. في الأربعين الصوفية وضعفه الألباني في سلسلة الأحاديث الضعيفة جـ٢ تحت رقم ٧٠.

(٢) [الأنعام: آية ٨٣].

(٣) [النحل: آية ١٢٥].

(٤) [العنكبوت: آية ٤٦]

علم بالملإ الأعلى إذ يختصمون ﴾[١] ، فأثبت لهم خصاما فسره الشارع - ﷺ - بالخبر عنهم أنه كان فى الكفارات وإسباغ الوضوء فى السبرات ، فكان خصاما فى مسائل النظر فى المشروع. وقال تعالى لنبينا - ﷺ -: ﴿ فَلا تُمَارِ فِيهِمْ إِلاَّ مِرَاءً ظَاهِرًا ﴾ [٢]، أى ظاهر البيان بما أعلمتك من خبر أصحاب الكهف وعدتهم وطول ما لبثوا، وقال تعالى مخبرا عن قوم نوح - عليه السلام -: ﴿ قَالُوا يَا نُوحُ قَدْ جَادَلْتَنَا فَأَكْثَرْتَ جِدَالَنَا ﴾[٣] . فخرج من مضمون هذه الآى أن الله تعالى مدح المجادلين بالحق ليدحضوا به الباطل، كما ذم المجادلين بالباطل ليدحضوا به الحق.

فإن قالوا: فقد جاء فى الخبر أن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - خرج وأناس يتجادلون عند حجرته وكأن وجهه يقطر دما، أو قيل من حب الرمان فقال: «**يا قوم لا تجادلوا فى القرآن وإنما هلكت الأمم قبلكم بعدما جادلوا القرآن بعضه ببعض**»[٤] ، وهذا تصريح بالنهى عن الجدال.

قيل لهم: هذا خبر من خبر الواحد الذى لا يعترض به القطعيات، ولو سلم لكم فلا حجة فى هذا الحديث من ثلاثة أوجه:

أحدهما: أنه لو نهى عن أصل الجدل - كما زعمتم - لكان نقضا لكل ما تقدم من الآى المثبتة للجدل.

الثانى: أن النبى - ﷺ - بين أظهرهم وهم متمكنون من سؤاله قادرون على مفاتحته فلا وجه للجدال.

الثالث: أنه حيث نهاهم عن الجدال، أمرهم بالجدال فى قوله: «**جادلوا القرآن بعضه ببعض**»[٥] .

---

(١) [ص: آية ٦٩]. (٢) [الكهف: آية ٣٢].

(٣) [هود: آية ٣٢].

(٤) أخرج هذا الحديث بالفاظ مختلفة أبو داود وابن ماجة وابن أبى شيبة.

(٥) الحديث يقول بعد ما جادلوا القرآن بعضه ببعض فهو يخبر عن أسباب هلاك الأمم السابقة ويقصد بالقرآن الكتب المنزلة عليهم، فلا يوجد أمر في هذا الحديث.

فخرج من مضمون هذا الحديث الأمر بجدال القرآن بالقرآن والنهى عن الجدال فى القرآن بغيره، لكون المجادل يجادل بالمبدل على غير المبدل، فنحن أولى بهذا الحديث منكم.

فإن قالوا: جاء فى الصحيح عنه ـ صلى الله عليه وسلم ـ: «**أنا ضمين ببيت فى الجنة لمن ترك المراء وإن كان محقا**»[1] .

قلنا: هذا أيضا من معارضة الآية بخبر الواحد، والمحققون يأبون ذلك. ومع تسليم ذلك يحتمل وجهين:

أحدهما: لمن تركه مع المعاند الذى لا يطمع فى قبوله للحق، لأجل عناده، وظهور مغالطته،، وإيثاره الغلبة فى الجدال لغير الله حقا كان أو باطلا.

الثانى: أن يكون فى مطالبة حقوق الدين، فإذا صادف خصما ألد ترك مماراته تطرفا وصونا لدينه وعرضه من مماراة السفه ـ كما جاء: (ما استقصى كريم قط حقه)ـ. والجاهل مع ذلك يضرب فى حديد بارد وينصب لدينه شرك الكايد، وهكذا فمن أبى جهلا أو عنادا أو جادل فى الحق بعدما تبين له، وصد عن السبيل، وجادل فى الله بغير علم ولا هدى ولا كتاب منير. وهذه دعوة نصف، فمن كان يظن أنهم على الباطل فليقل: آمين، والناقد بصير.

فصل

[أسباب مراجعة المجازفين والمقلدين]

فإن قيل: لماذا أطلت عناءك بمراجعة المجازفين وغمار المقلدين ومن لامنصب له فى الدين ولا يعد من المتدينين، وأنت شرطت الاختصار والإيجاز؟

قلنا: فعلنا ذلك لأجل مس الحاجة إلى هذا البيان لما سلك على أرباب

---

(١) رواه أبو داود.

التوحيد من مقاساة الفرق المتقدمين، وما استشعروا لهم من العداوة جهلا وتقليدا وحسدا وعنادا ـ كما تقدم ـ. فتأكد علينا أن نبين لمسترشد خبث غوائلهم قبل الوقوع فى حبائلهم، احتياطا على دينه، ليلا[١] يصدوه عن سبيل الله ويبغونها عوجا.

ولعمرك لقد حصل هذا بالتجربة، ولا أخبرك عن فلان، فلقد رأينا غير واحد يكون بينهم آمنا وادعا، فعندما يبدأ قراءة هذا العلم ويأخذ فى أسباب التعليم، يثبون إليه كالأفاعى الصفر ينتصحون إليه ويحذرونه من تعلم هذا العلم، ويحضونه على المنطق والتعاليم من خواص الأعداد والهندسة والطب وغير ذلك من أنواع التعاليم. وهؤلاء صنف الزنادقة.

وصنف آخر من المقلدة الذى سمع فقال يحضه على تعلم العربية والأدب والخط، ليكون كاتبا لفلان فينال من دنياه، أو على قراءة كتب الفقه والتوثيق ليكون مسددا فى بعض الكور، فيأكل الرشى ويركب المطايا، أو على قراءة العدد وتعلم الرسوم، ليكون عاملا فيستأصل الرعية، أو ينظر فى كتب الباطن والعلوم العالية ـ على زعمهم ـ فيستدل على القشور باللب المصون والسر المكنون، ويعالج ذلك بالمجاهدة، والجوع، والخلوة، والعزوف عن الدنيا، وترك الأخلاق الذمية، والتحلى بالأخلاق الشريفة حتى تفيض عليه أنوار الربوبية، وتنكشف له أسرار النبوة، وينفلت طائر الروح من قفص الجسد، فيلحق بالإله كما كان أول مرة... وهذه أقول غلاة الفلاسفة وغلاة الباطنية القرمطية المتسترين بالتصوف.

ومنهم صنف يسنده إلى ركن الدين فيقول له: عالج حروف القرآن بالتجويد، وشواذ القراءة، وحفظ كتب الخلف، تكن أستاذ الوقت وتستملك الملوك، وتركب رقاب الكل، وارو كتب الحديث، واعرف الرواة، وبلادهم، وأنسابهم، وعدالتهم، وتجريح من جرح منهم، ومن ضعفه ابن معين،

---

(١) لئلا

وصححه الدارقطني، وابن سيرين، تكن من الأستاذين المدرسين، وتضرب لك آباط الإبل من الصين، وتحبك الرعية، وتحتاج إليك الملوك، وتنال شرف الدارين.

ولتعلم أن هذا الصنف أضر على الضعيف من كل من تقدم ذكره، فإنه آواه إلى ركن الدين ودعائم المسترشدين، وهو مع ذلك قد لبس له الحق بالباطل، فأتاه من حيث لا يشعر.

فأما الحق فهو أن أمره بمعالجة نقل حروف من الكتاب والأخبار عن الثقات ونقلها إلى الغير.

وأما الباطل، فهو أن أمره بفرض الكفاية الذى لا يلزمه، وأنهاه عن فرض العين الذى يلزمه، وهذا بمثابة من ينهاه عن الصلوات الخمس ويأمره بالصلاة على الجنائز، وهذا هو الظلم، بوضع الشيء فى غير موضعه؛ حيث ينهاه عن انتحال حلية المبدئين، ويحضه على حلية المنتهين.

ثم قد قيض الله ـ تعالى ـ لتلك الحروف والأخبار نقلة ثقاة حصلوا التحقيق من فروض العين أولا، ثم بعد ذلك جابوا فى الأرض والبلاد وقطعوا الوهاد، حتى حصلوها وحصنوها وتحملوا عبئها عن الغير ـ جزاهم الله عنا خيرا ـ ويل لهذا اليائس بصرفه عن التفقه فيما تعين عليه العلم به من أوائل الوجبات بعدما قرع مسمعه بأنها تلزمه بأدلة الكتاب والإجماع، وهل هذا إلا محض الظلم والتغرير.

ثم العجب أن كل من ذكرنا من أصناف الإسلاميين ما منهم من يقول له : تفقه فيما ألزمك الله معرفته من كتابه وسنة رسوله، وذلك لكونهم نبذوه وراء ظهورهم واشتروا به ثمنا قليلا.

وأعجب من ذلك أن ما منهم قائل تفقه فى نوع مما يحضونه عليه ولا فى بعضه إلا دعاوى محضة، وإلا فالأخبار نقلت كما قال تعالى : ﴿ وَقَالَ

الرَّسُولُ يَا رَبِّ إِنَّ قَوْمِي اتَّخَذُوا هَذَا الْقُرْآنَ مَهْجُوراً ﴾ (١). فيالله من داهية دهياء غمرت غمارا أكثر المقلدين فى صد ضعفاء المسترشدين عن المرشدين.

فلهذا ـ رحمك الله ـ قدمنا تلك المقدمات وأوغلنا فيها، فهذا هو الوقت الذى قال فيه رسول الله ـ ﷺ ـ حين ذكر الملاحم والفتن: «**يمر الرجل بقبر الرجل فيقول: يا ليتني مكانك**»(٢).

أرانا الله الحق حقا، والباطل باطلا، وهو حسبنا ونعم الوكيل.

فصــل

فى الرد على من قال من المتكلمين من أهل السنة: إن التقليد يكفى فى أصول الدين، وتبرأ به الذمة فى الآخرة.

فأقول ـ مستعينا بالله ـ: اختار بعض أرباب التحقيق أن حد التقليد: «قبول قول من غير دليل»، أو «اتباع من لم يقم على صدق قوله دليل»، وهذه أولى فى حدود التقليد عند القوم، وصورته أن يسمع السامع قولا ممن يغلب على ظنه أن قائله عالم بما يقول، صادق فيما يخبر عنه، فيظن أنه صدق، ويحسب أيضا أنه صح له العلم بمجرد قوله، فيقبل منه جزافا من غير دليل، ويصمم عليه جزما، ما لم يقرع مسمعه قول معظم آخر عنده بنقيض قول المقلد الأول، فإن ظن أنه أعلم منه رجع إلى قوله فى الحين، وإن ظن أنه مثله داخله الشك فلا يزال فى حيرة وارتياب وتقلب، من ظن إلى ظن حتى يمن الله عليه بدليل يريحه من غصص الظنون. ولو أنصف من هذه حالته ـ عند تعارض الأخبار ـ لأقر أن الأمر كذلك. وليت شعرى إذا كان ثلج الصدور يحصل مع الظنون فأى مزية ـ إذن ـ فى العلم؟! جاء عنه ـ ﷺ ـ أنه قال: «**إن**

(٢) [الفرقان: آية ٣٠].

(١) رواه البخارى ومسلم..

الله جعل الروح والفرح في الرضا واليقين، وجعل الهم والحزن في الشك والسخط »[١]، ويعضد ذلك قوله تعالى: ﴿ **وَمَن يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَكَأَنَّمَا خَرَّ مِنَ السَّمَاءِ فَتَخْطَفُهُ الطَّيْرُ . . .** ﴾[٢]، وهذا الصنف المقلد هو المذموم في كتاب الله تعالى وسنة رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ وفي مواضع لا تكاد تحصى مثل قوله تعالى: ﴿ **بَلْ قَالُوا إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَىٰ أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَىٰ آثَارِهِم مُّهْتَدُونَ** ﴾[٣] ثم قال تعالى لنبيه ـ عليه السلام ـ: ﴿ **وَكَذَٰلِكَ مَا أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ فِي قَرْيَةٍ مِّن نَّذِيرٍ إِلَّا قَالَ مُتْرَفُوهَا إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَىٰ أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَىٰ آثَارِهِم مُّقْتَدُونَ** ﴾[٤]. فأخبره أن هذا كان قول سائر الأمم، فأجابهم الله تعالى على ألسنة رسله فقال: ﴿ **قَالَ أَوَلَوْ جِئْتُكُم بِأَهْدَىٰ مِمَّا وَجَدتُّمْ عَلَيْهِ آبَاءَكُمْ . . .** ﴾[٥] الآية .

فانظر ـ رحمك الله ـ إلى مراجعتهم أنبياءهم لمجرد الإنكار، كان تقليدهم إياهم بمجرد القبول. فتتبع آي القرآن في هذا الصنف البهيمي فلا تجدها مجرد ذمهم ووعيدهم في الآخرة. قال تعالى: ﴿ **إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَإِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا** ﴾[٦]، وقال تعالى مخبرا عنهم: ﴿ **إِن نَّظُنُّ إِلَّا ظَنًّا وَمَا نَحْنُ بِمُسْتَيْقِنِينَ** ﴾[٧]، وقال تعالى: ﴿ **فَمَا ظَنُّكُم بِرَبِّ الْعَالَمِينَ** ﴾[٨]، وجاء عنه عليه السلام: ﴿ **الظن أكذب الحديث** ﴾[٩]، وقال عليه الصلاة والسلام: ﴿ **كفى بالمرء إثما أن يحدث بكل ما سمع** ﴾ و قال عليه السلام: ﴿ **المؤمن وقاف** ﴾[١٠]، أي لا يقبل قولا حتى يكون معه برهان، وجاء عنه عليه

---

(١) رواه الطبراني في الكبير.
(٢) [الحج: آية ٣١].
(٣) [الزخرف: آية ٢٢]
(٤) [الزخرف: آية ٢٣]
(٥) [الزخرف: آية ٢٤]
(٦) [النجم: ٢٨].
(٧) [الجاثية: ٣٢].
(٨) [الصافات: آية ٨٧]
(٩) متفق عليه
(١٠) رواه مسلم

السلام: ﴿ **لا تكونوا إمعة** ﴾[(١)] أى لا تقولوا مع الناس ما قالوا قبولا من غير دليل.

وها أنا أضرب لك مثلا بتاجرين ابتاعا سبيكتين ذهبا فى سوق واحد بثمن متساو، فأما أحدهما فعرض بسبيكته على النار ونفخ عليها حتى حميت، ثم نقدها فوجدها إبريزا محضا خالصا لم يتغير. وأما الآخر فحسن الظن بالبائع وصدقه في مدحه لها، فلم يشحرها ولا نقدها. ثم رحل التاجران إلى بلد آخر فعرضا بهما للبيع، فلم تساويا ثمنا يرضيانه، فقيل لهما: لو شحرتماهما لغولى فى ثمنهما. فأما الذى جرب وانتقد فلا جرم أنه يسارع إلى التشحير، ليزداد فى ثمنها ولو دانقا، وأما الذى لم يجرب فلا يسمح بذلك ولو باعها بعقال، لعدم علمه بذهبيتها. وهذا هو حال العالم بالدليل والمقلد بالسمع.

فكن أيها المحتاط لدينه مع أيهما شئت، ولتعلم أن كفار قريش هجوا النبي - ﷺ - بأنواع الأهاجى وآذوه بأنواع الإذايات، ولكن ماسمى الله إذاية منها إلا فيما نسبوه له من تلقف الأقاويل، فقال تعالى: ﴿ **وَمِنْهُمُ الَّذِينَ يُؤْذُونَ النَّبِيَّ وَيَقُولُونَ هُوَ أُذُنٌ** ﴾[(٢)]، أى يقبل كل ما يسمع من غير حجة ثم يخبر به.

فصل:

[ذم الظن والتقليد]

فإن قيل: إنما يصح ما نسبتم للتقليد من الذم إذا كان فى باطل، أما إذا كان فى حق فلا يصح لكم ذلك، فإن الله تعالى ما ذم إلا المقلدة فى الباطل.

فنقول: إن كان الله تعالى ذم المقلدين فى الباطل، فأرونا أين مدح المقلدين فى الحق حتى نتكلم عليهم.

(١) رواه الترمذي وضعفه الألباني. (٢) [التوبة: آية ٦١].

فإن قالوا: ما مدحهم ولا ذمهم، فلذلك قلنا لم يرد فيهم مدح ولا ذم.

فنقـول: بل ذمهم، لكن قد يرد الذم تصريحا وقد يرد ضمنا. ووجه تضمين ذم التقليد من الشرع من وجهين:

أحدهما: أن إجماع الأمة منعقد على تحريم ترك الواجبات، والعلم بالله تعالى واجب بالإجماع، والتقليد ترك العلم، وترك الواجب حرام، فالتقليد حرام، والحرام مذموم بالشرع، فالتقليد مذموم.

والثـانى: أن المقلدين فى الحق والباطل سواء فى عدم العلم، والقول بغير حجة، وعدم القطع بإصابة الحق، وكل ذلك مذموم. على أن التقليد ما ذكره الله تعالى فى كتابه تسمية حتى لا يتصور فيه تصريح بمدح ولا بذم.

وأصل التقليد فى اللسان «من القلادة فى العنق التى لا ثبوت لها، فقد تخلع من عنق الإنسان وتجعل فى عنق البهيمة»، فهو - فى اللسان عبارة عن صفة لاثبوت لها فى الحقيقة، وهذه الصفة هى «الظن»، والله تعالى قد ذم «الظن»، وأخبر أنه ﴿لا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا﴾[1].

فإن قيل: ولعل هذه الصفة هى «الاعتقاد» لا «الظن».

قلنا: «الاعتقاد» ليس بشيء حتى يثبت حقا أو باطلا، وإنما هو فى اللغة عبارة عن «العقد والربط» لكل ما يعقد عليه ويربط، فهو فى المعنى: (عبارة عن استمرار صفات على محل حى علوما كانت أو جهالات أو ظنونا أو حبا أو بغضا)، فتقول: اعتقدت حبه، واعتقدت بغضه إذا أدمنت عليه والتزمته، فهى عبارات إضافيات عن كل ما يدوم ويستمر.

والدليل على أن الاعتقاد ليس بشىء أنه لو كان موجودا لم يخل أن يكون: مثل العلم، أو ضد العلم، أو خلاف العلم. فإن كان مثل العلم فمثل العلم علم، فإنَّ حدَّ المثلين ما ثبت لكل واحد منهما من جميع صفات

(١) [النجم: آية ٢٨].

النفس ما ثبت للثانى، فيجب أن يكون الاعتقاد علما. وإن كان ضد العلم فيجب أن يتعلق بالمعلوم على نقيض تعلق العلم، ولكان باطلا وزورا لا يقينا وإيمانا. وإن كان نقيض العلم الذى فرض الله تعالى على عباده بإجماع الأمة المتواتر الذى لا مدفع إلا بخرقه، وإن كان خلافا فيستحيل أن يكون كاشفا، إذ ليس فى الحقيقة كاشف سوى العلم. ولو كان - أيضا - خلافا للعلم لاجتمع مع العلم فى المحل على المعلوم الواحد فى الزمن الواحد حتى يكون الشىء معلوما معتقدا، وذلك محال، فصح بهذا التقسيم أن لفظ الاعتقاد عبارة عما يدوم ويستمر.

فإن قيل: ولعل الخبر - ممن يصمم السامع على علم قائله وصدقه - يعقبه العلم.

قلنا: باطل حصول العلم عقيب الخبر المجرد من غير دليل ما لم يكن تواترا، ولا مدخل للتواتر فى هذا البحث، لأن العلم بالتواتر أصله الخبر، فإذا كان الخبر ما اتصف بالصدق أو بالكذب، فلا يجوز أن يحصل العلم للسامع بأحد المحتملين إلا بدليل. ألا ترى أن صفوة الله تعالى الأنبياء عليهم السلام لم يكلف الله العقلاء قبول قولهم إلا بدليل، فكيف بمن دونهم؟

ألا ترى هدهد « سليمان » - عليه السلام - حيث أخبره بقصة « بلقيس » - مع أن نطقه خرق عظيم مع ما جاء به من دقيق التوحيد، وإن لم ينقم عليه كذبا كيف لم يقبل منه « سليمان » - عليه السلام - حتى يأتى بدليل فقال: ﴿ **سَنَنظُرُ أَصَدَقْتَ أَمْ كُنتَ مِنَ الْكَاذِبِينَ** ﴾[١]، فلا سبيل إلى قبول قول من غير دليل، فإنه من تكليف ما لا يطاق، والله تعالى قد رفع الحرج عنا فقال تعالى: ﴿ **وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ** ﴾[٢]، وقال تعالى: ﴿ **لا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلاَّ وُسْعَهَا** ﴾[٣]. ألا ترى كيف ربط الله التصديق بالبرهان، فقال تعالى:

---

(١) [النمل: آية ٦٤].

(٢) [الحج: آية ٧٨]. (٣) [البقرة: ٢٨٦].

﴿ قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ ﴾(١) ، وقال تعالى : ﴿ قُلْ هَلْ عِندَكُم مِّنْ عِلْمٍ فَتُخْرِجُوهُ لَنَا إِن تَتَّبِعُونَ إِلاَّ الظَّنَّ ﴾(٢) ، وقال : ﴿ فَأْتِ بِهَا إِن كُنتَ مِنَ الصَّادِقِينَ فَأَلْقَىٰ عَصَاهُ... ﴾(٣) الآية ، وقال تعالى : ﴿ وَمَن يَدْعُ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ لا بُرْهَانَ لَهُ بِهِ ... ﴾(٤)، وقال تعالى : ﴿ لَّوْلا يَأْتُونَ عَلَيْهِم بِسُلْطَانٍ بَيِّنٍ ﴾(٥)، أى بحجة، وقال تعالى : ﴿ وَتِلْكَ حُجَّتُنَا آتَيْنَاهَا إِبْرَاهِيمَ عَلَىٰ قَوْمِهِ نَرْفَعُ دَرَجَاتٍ مَّن نَّشَاءُ ﴾(٦) أى بالحجة، فمن لا برهان له لاصدق له، ومن قبل بغير برهان فلا علم له ولا صدق بخبره. ألا ترى أن إبليس لما أخبر عن الظن ووافق الحق عند الله فى قوله: ﴿ ثُمَّ لآتِيَنَّهُم مِّنْ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ وَمِنْ خَلْفِهِمْ ... ﴾(٧) الآية ، أخبر الله تعالى عنه أنه لم يكن ذلك عن علم، وإنما كان عن ظن وافق الحقيقة، فقال تعالى : ﴿ وَلَقَدْ صَدَّقَ عَلَيْهِمْ إِبْلِيسُ ظَنَّهُ ﴾(٨) . ألا ترى أن إبليس لما أغوى المقلدة فى الدنيا فقبلو منه كيف عيرهم بين أطباق الميزان فقال : ﴿ وَمَا كَانَ لِيَ عَلَيْكُم مِّن سُلْطَانٍ إِلاَّ أَن دَعَوْتُكُمْ فَاسْتَجَبْتُمْ لِي ﴾(٩) ، أى ما جئتكم بحجة ولا دليل فلا تلومونى ولوموا أنفسكم، حيث أخبرتكم فقبلتم منى بغير دليل.

والذى يصدع قول القائلين بالتقليد فى أصول الدين وهو ما لا جبر له أن يقال لهم : لما أنتم مجمعون معنا على أن الدين مشروع، فأرونا أين شرع

---

(١) [النمل : آية ٦٤].

(٢) [الأنعام : آية ١٤٨].

(٣) [الأعراف : الآيات ١٠٥-١٠٦].

(٤) [المؤمنون : آية ١١٧].

(٥) [الكهف : آية ١٥].

(٦) [الأنعام : آية ٨٣].

(٧) [الأعراف : آية ١٧]

(٨) [سبأ : آية ٢٠].

(٩) [إبراهيم : آية ٢٢].

هذا التقليد؟ فى الكتاب أم فى السنة؟ وأين ذكره إلا فى معرض الذم كما تقدم؟ فإذا لم يوجد ذلك فى الشرع فأنتم شرعتموه من عند أنفسكم. وهذا سؤال لاجواب عليه. لكن وما عسى أن يطيل فى ذكر حقيقة لا يحتاج فيها إلى تطويل.

فصل:

[القول في عامة المسلمين]

فإن قيل: فإن كان الأمر كما زعمتم، فما قولكم فى عامة المسلمين الذين هم الجم الغفير والسواد الأعظم، ومعلوم أنهم لم يتمرنوا فى الأدلة، ولا مارسوا العلوم، ولا طاقة لهم بدفع الوسواس، ولا برد الشبهات إذا عورضوا فى تصميمهم.

فإن قلتم: إنهم مقلدون فقد عريتموهم عن الإيمان ـ على ماتقدم ـ.

وإن قلتم: إنهم مستدلون فبالضرورة تعلم أنهم لا يستدلون ولا يعرفون الاستدلال.

قلنا: قد اضطربت آراء المتكلمين فى هذه المسألة، فمنهم من نسبهم إلى التقليد والإيمان الجزم، وزعم أنهم يخلصون به وتبرأ ذمتهم. والعجب ممن ينسبهم إلى الإيمان، والإيمان هو التصديق بالقلب، وتصديق الخبر من غير دليل من تكليف ما لا يطاق، وتكليف ما لايطاق غير مشرع. قال تعالى: ﴿ **لا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلاَّ وُسْعَهَا** ﴾ ، وليس من الوسع القطع فى معارض الظنون.

ومنهم من أبى ذلك وقال: لا سبيل إلى صحة إيمانهم حتى يستدلوا على الحقيقة بتفاصيل الأدلة القاطعة، ودفع الشبهات المخيلة. وهذا أيضا تعسف وهو رأى الحرورية من المعتزلة ، فإنه لا خلاف أن العلم يحصل بدليل واحد، وما عدا ذلك فمندوب إليه. فإذا حصل فلا يلزم تكثير الأدلة

ولا دفع الشبهات، قال تعالى: ﴿ وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ ﴾[(١)]، فكلا الطرفين فى المسألة غير سديد.

والصحيح أن عامة المسلمين والسواد الأعظم فى عقائدهم على ثلاثة أضرب:

١ـ فمنهم من نظر نظرا جميلا فى خلق السماوات والأرض، واختلاف الليل والنهار، والدواب، والأنعام، واختلاف الألسنة والألوان، فعلم الجواز، والاختصاص، والحدوث، والافتقار، وصحة التفرقة بين القدم والحدوث، والإله والمألوه، فاستدل على الجملة، وعلم على الجملة، وعبر على الجملة. فهذا فى حكم التوحيد لاحق بالموحدين الناجين فى علم التوحيد الذين هم أهل الحق، وعصابة الصدق، والمقارعون لأهل التعطيل والتجسيم. إلا أنهم وإن لحقوا بهم فى حكم الإيمان بالدليل وحكم السلامة فى الآخرة ـ كما قدمنا ـ فلم يلحقوا بمترلتهم ولا بتمكنهم فى طرق الأدلة والذب عن دين الله تعالى ورفع الدرجات، ﴿ وَفَوْقَ كُلِّ ذِي عِلْمٍ عَلِيمٌ ﴾[(٢)].

٢ـ الصنف الثانى: وهم أيضا قوم نظروا نظراً جميلا ـ كما تقدم ـ، فعرفوا الحق حقا، إلا أنهم لم يتمكنوا من العبارات، إما لعدم علمهم باصطلاح المتكلمين على عبارات مخصوصة، أو للكنة فى ألسنتهم تمنعهم من التعبير عما علموه، فهؤلاء لاحقون بالصنف الأول في براءة الذمة والسلامة فى الدارين، ولا يبالئ بعدم عباراتهم. ألا ترى أن العامى فيما علم تواترا يساوى رؤساء المتكلمين فى العالمية، وهو لا يعلم حقيقة التواتر ولا ما يشترط فيى تحصيله من وظائف العادات؟! ألا ترى أن العالم المتبحر فى هذا الشأن وغيزه قد تعرض له آفة تمنعه من العبارة عما فى نفسه، ولا يخرجه ذلك عن كونه عالما؟ فهذا سبيلهم فى كل ما علموه من الحقيقة وأعوزتهم العبارة.

---

(١) [الحج: آية ٧٨].

(٢) [يوسف: آية ٧٦].

على أن الله تعالى ما فرض علينا من العبارات فى التوحيد إلا كلمة الإخلاص مرة فى العمر واختلاف الناس فى فرض قولها عند الموت مع الاستطاعة، وما سوى ذلك من الأذكار فى التوحيد فمندوب إليه. جاء فى الصحيح: ﴿ **أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا: لا إله إلا الله...** ﴾[1] الحديث، ولو كانت الجنة التى عرضها السماوات والأرض موقوفة على من يعبر عما يعلم لبقيت يبابا.

ـ ٣ـ الصنف الثالث: وهم قوم قلدوا آباءهم فى عقائدهم جزافا، سمع فقال من غير نظر ولا استدلال كما قال أبو العباس: [البسيط]

لما رأى الخبر شيئا ليس يدركه   أحال بالدين والدنيا على الخبر

فهؤلاء ما لهم فى الإيمان نصيب، وهم أهل الاضطراب والارتياب، الذين إذا سئل أحدهم فى البرزخ قال: ﴿ **لا أدرى سمعت الناس يقولون شيئا فقلته** ﴾ ـ كما أخبر عنهم صاحب الشريعة ـ ﷺ ـ

وقد ورد فى الخبر الظاهر: ﴿ **إن منكرا ونكيرا قد يسألان لبعضهم فيقولان: من ربك؟ فيقول: ربى الله. فيقولان: من رسول الله؟ فيقول: محمد ـ ﷺ ـ فيسألانه عن صفة الرب وعن صفة الرسول. فيقول: لا أدرى سمعت الناس يقولون وكنت أقول معهم. فيقولان له: لا دريت، ويعذب فيمن يعذب** ﴾[2]. وهذا مما يعتضد به أهل الحق فى أن الإقرار بوجود الذات لا يفيد إلا مع العلم بالصفات.

والدليل على صحة ما قلناه: إجماع الأمة قاطبة على وجوب العلم بالله تعالى والعلم برسوله ـ صلى الله عليه وسلم ـ، وحد العلم « معرفة المعلوم على ماهو به »، والتقليد ليس بعلم ـ كما تقدم ـ وغايته الظن، والظن لا يغنى من الحق شيئا.

---

(١) رواه البخارى ومسلم.

(٢) حديث سؤال القبر ورد بالفاظ في الصحيحين وغيرهما.

فهؤلاء ثلاثة أصناف من العوام، صنفان محقان والثالث مبطل . فمن قال إن جملة عامة المسلمين كلهم مقلدة ظانون فى توحيدهم ربهم، فقد نقصهم، وظلمهم، وأخذ إيمانهم من قلوبهم من حيث لا يشعرون.

ثم العجب منهم كيف يسوغون ذلك مع قولهم إن من عطل النظر من أول زمن التكليف مقدار ما كان يحصل به العلم بما كلف من مسائل التوحيد لو نظر ثم اخترم، إنه ليس بمؤمن عند الله تعالى، وهذا هو عين التناقض. ثم إذا سمع العوام أن التقليد يكفى فى أصول الدين وتبرأ به الذمة، ركنوا إليه واكتفوا به وعطلوا النظر والاستدلال اكتفاء به، وفى ذلك تغريرهم، يؤدى إلى الكسل عن النظر والاستدلال المؤديان إلى العلم الذى حض عليه الله ـ تعالى ـ فى كتابه فى نيف على ستمائة وستين آية.

وما دعا إلى التطويل فى هذه المسألة مع اشتراط الإيجاز إلا كثرة اضطراب الناس فيها، والحق فيها أوضح من أن يضطرب فيه.

هذه مقدمات ـ رحمك الله ـ تحض المسترشد على النظر فيما ألزمه الله تعالى من العلم به وبرسله وبما جاءت به رسله ـ عليهم السلام ـ فعسى أن يقدم النظر فيها فهو الأولى لكون مجموعها يحضه على تحصيل ما لابد من تحصيله، ومن شاء أن يطالعها على الجملة وينظر فيما يتأكد عليه من الواجبات فليبدأ بالنظر فى هذا الباب الذى يتضمن الكلام في أوائل المعتقد، وبالله التوفيق.

باب

الكلام فى معنى العاقل والعقل، والتكليف والمكلف

أول ما ينبغى أن يخاطب به المسترشد أن يقال له: أتقول إنك عاقل ولك عقل؟

فجوابه أن يقول: نعم، لكن لا أعرف من أين تحليت بهذه التسمية، ولا أعرف مقتضاها.

فيقال له: أتعلم أن الفعل إذا صح وثبت أنه يجب أن يفتقر لفاعل، كالكتابة المفتقرة للكاتب، والبناء المفتقرة للبانى؟

فجوابه: نعم.

فيقال له: أتعلم أن نزول المطر، وتصريف الرياح من شرق إلى غرب، ومن غرب إلى شرق، وتقلبك من حركة إلى سكون، ومن سكون إلى حركة جائز؟ فجوابه: نعم.

فيقال له: أتعلم أن الجسم لا يكون أسود أبيض، متحركا ساكنا، ميتا حيا فى زمن واحد؟

فجوابه: نعم.

فيقال له: أنت عاقل.

وهذه العلوم هى التى فصلت بين العقلاء والبهائم، وهى المسماة عقلا على مذهب أهل الصواب فى حد العقل، وهى المشروطة فى التكليف على مذهب أهل الصواب العقلاء، و الخطأ فى تحديد العقل، فإذا حصل إجماعهم عليي المعنى المشروط فى التكليف فلا يبالى باختلافهم فيما سواه.

فإذا أيقن بهذه الأقسام قلنا: هذا هو معنى العقل.

فصــــل

فإذا تبين له معنى العقل الذى استحق به تسميته العاقل وصفته، قيل له: أنت بالغ؟

فإن قال: وما البلوغ؟

قيل هو على ضربين: بلوغ حسى وبلوغ معنوى. فالبلوغ الحسى أن يحتلم الغلام وتحيض الجارية أو يبين حملها. وإن لم تظهر هذه العلامات فسن البلوغ مختلف فيه، لكن استقر الإجماع فيه على تمام ثمان عشرة سنة. وأما البلوغ المعنوى فهو بلوغ وقت إلزام التكليف لمن اتصف بأحد هذه الأوصاف الحسية عند بلوغ دعوة الرسول ـ ﷺ ـ وصورتها أن يقرع سمعك خبر متواتر أن رجلا من سادة بنى هاشم قام بين.... [١] مكة، وادعى أنه رسول الله إلى الكافة، وأتى بآيات بينات تدل على صدقه فيما ادعاه، وأوجب على الكافة النظر فى معجزاته، وكلفهم الإيمان بالله والعمل بطاعته، والإيمان بأنه رسول من عنده ـ وسيأتى الكلام على صحة المعجزات فى موضعه إن شاء الله.

فإن قال: وما التكليف؟

قيل له: إلزام المكلف ما فى فعله أو تركه مشقة.

فإن قال: وما الإلزام؟ عينه لى على التفصيل إذ لا بد من تعريفه.

قيل: هو تعلق خطاب الشارع بالمخاطبين، وهو ثلاثة أضرب: أمر ونهى وإذن.

فالأمر ينقسم قسمين: واجب ومندوب، والنهى على قسمين: محظور ومكروه. والإذن هو المباح.

فأما الواجب فهو: «الفعل المأمور به الذى يمدح فاعله شرعا ويذم تاركه

---

(١) كلمة غير واضحة في الأصل.

شرعا على وجه ما». وأما المندوب فهو: «الفعل المأمور به الذى يمدح فاعله شرعا ولا يذم تاركه شرعا على وجه ما».

وأما المحظور فهو: «الفعل المنهى عنه الذى يذم فاعله شرعا ويمدح تاركه شرعا على وجه ما».

وأما المكروه فهو: «الفعل المنهى عنه الذى يمدح تاركه شرعا ولا يذم فاعله شرعا على وجه ما».

وأما المباح فهو: «الفعل المأذون فيه الذى لا يتعلق به من الشرع مدح ولا ذم على وجه ما».

وقيل الواجب: «ما رجى فى فعله ثواب وخيف فى تركه عقاب».

والمندوب: «ما رجى فى فعله ثواب ولم يخف فى تركه عقاب».

والمحظور: «ما خيف فى فعله عقاب ورجى فى تركه ثواب».

والمكروه: «ما رجى فى تركه ثواب ولم يخف فى فعله عقاب».

والمباح: «ما لم يرد فى فعله ثواب ولا فى تركه عقاب».

فقد بينت لك معنى العقل والعاقل والتكليف والمكلف، وتفاصيل أحكام التكليف على أرضى الحدود للمسترشدين وأسلمها من الطعن.

بـــاب

الكلام فى تفصيل ما يجب على المكلف العلم به، ويحرم عليه تركه، ولا تبرأ ذمته إلا بتحصيله.

فإن قال: بين لى تفاصيل ما كلفت العلم به حتى أقف عليها.

قلنا له: جميع ما كلفت العلم بتفصيله يأتى على سبع قواعد:

القاعدة الأولى: أن تعلم بأن هذا العالم بأسره حادث مفعول كائن بعد أن لم يكن.

القاعدة الثانية: أن تعلم أن له فاعلا مختارا كان ولا شىء معه ثم أبدعه واختراعه.

القاعدة الثالة: أن تعلم بأن مخترعه لا شبيه له ولا نظير، ولا كفء ولا عديل.

القاعدة الرابعة: أن تعلم أنه واحد فى ملكه، منفرد بفعله، لا يجوز أن يشركه أحد، ولا يخترع فى الوجود جوهرا فردا ولا عرضا إلا هو.

القاعدة الخامسة: أن تعلم أن له صفات الكمال والجلال، وأنه منفرد بها ولاشبيه لها من صفات المخلوقين.

القاعدة السادسة: أن تعلم أنه أرسل الرسل وأيدهم بالمعجزات، وأنزل عليهم الكتب، فبلغوا، وأدوا لنا أمره ونهيه، ووعده ووعيده، وشهدت المعجزات على صدقهم فى كل ما أخبروا به عنه شهادة لا ترد.

القاعدة السابعة: أن ما ألزموك العلم به من الغائبات، وما يصح لك العمل به من المشروعات، إذ لا يصح لك العمل ولا تبرأ الذمة منه إلا بعد العلم بكيفيته على قول الجماعة.

فهذه ـ رحمك الله ـ هى قواعد العقائد فى العلوم التى أوجب الله على جميع المكلفين، لا يحملها أحد عن أحد، ولا يستحق أحد(١) اسم الإيمان إلا بعد تحصيلها.

فصل

فإن قال: خبرنى من أين تحصل هذه العلوم؟ وعلى أى وجه تحصل؟

فنقول: اعلم أن الله أجرى العادة فى الأحياء من خلقه أن تحصل لهم العلوم من سبعة أوجه:

خمسة منها تقترن بإدراكات الحواس الخمس، كالعلم بالمرئى عند رؤيته، وبالمسموع حين سماعه، وبالمشموم عند شمه، وبالمذوق عند ذوقه، وبالملموس عند لمسه، وهذه الخمسة يشترك فيها الإنسان والبهيمة كما علمت.

وسادس يهجس فى النفس بديهيا من غير واسطة، وهى العلوم التى تسمى عقلا ـ كما تقدم.

وعلما يحصل بواسطة النظر، وهو العلم بالقواعد السبعة التى تقدم ذكرها، وما ضاهاها مما لا يحصل إلا بالنظر على مجرى العادة. وبهذين الصنفين من العلوم فارق الإنسان البهيمة.

فأما الخمسة التى لا تحصل إلا بواسطة الحس، فأنت تعلم أن العلم بالبارئ تعالى وصفاته العلى لا يحصل بواسطتها، فإنا لا نراه تعالى ولا سمعنا كلامه، ولا يجوز أن يشم ولا أن يذاق ولا أن يلمس، إذ ليس له تعالى طعم ولا رائحة ولا جرم.

فإن قيل: ولم أضربت عن ذكر إدراك الألم واللذه؟

(١) كلمة (أحد) ليست في الأصل.

قلنا: لغموضه، إذ ليس كل الناس يعلمه، فقصدنا ما يعلمه الجمهور، وإن ثبت، فالبارى تعالى لا يُعلم به، بدليل أن جميع الحيوانات تألم وتلتذ وأكثرها لا يعلم بارئه.

وأما العلم البديهى أيضا فلم تجر العادة أن يعلم به البارئ تعالى. والدليل عن ذلك تساوى العقلاء فى العلم بالبدائه، واختلافهم فى العلم بالإله. فلو كان تعالى يعلم بالبدائه لما اختلف فيه عاقلان، لتساوى العقلاء في العلم بالبدائه، وأكثرهم لا يعلمون ـ كما أخبر تعالى ـ فلم يبق لحصول العلم بهذا القبيل من المعلومات واسطة سوى النظر الذى هو الفكر، فمن عطله فليس من العلم بما ذكرناه.

فصـــل

فإن قال: أتقول إن النظر الذى ذكرته أول واجب على أم سواه؟

قلنا: اختلف الناس فى أول الواجبات على ثمانية أوجه، فمخطئ ومصيب، وما أرجح لك قولا تاسعا وهو الصحيح ـ والله اعلم ـ وذلك أن حد الواجب الشرعى: «ما مدح فاعله شرعا وذم تاركه شرعا» ـ كما تقدم ـ و «ما رجى فى فعله ثواب وخيف فى تركه عقاب»، وهذان الحدان أولى الحدود بالسلامة من الاعتراض. والمختلفون فى أول الواجبات من المحققين يجمعون على أن من قصد ولم ينظر، أو من قصد ونظر ولم يعلم، أو قصد ونظر وعلم ولم يقبل ولا أقر بالانقياد للرسل ـ عليهم السلام ـ من غير عذر، فليس بمؤمن ولا يرجو ثوابا ولايمدح شرعا.

فخرج من مضمون ذلك أن القصد، والنظر، والعلم، والإقرار، خصلة واحدة وطاعة منفردة برأسها كصلاة من الصلوات. فصح أن أول الواجبات شرعا تحصيل هذه الأربع خصال، وحينئذ تبرأ الذمة ويصح المدح والأجر، ويستحق المكلف اسم «الإيمان»، ويؤجر فى الآخرة. والذى يصوب الحق فى

قولهم ـ رحمهم الله ـ أن لو قالوا: أول ركن من أركان الواجبات القصد، ثم النظر، ثم العلم، ثم الإقرار، لكان أولى وأدفع للتشغيب، وأتم للواجب أن يصبح فيه المدح والأجر.

فإن قيل: أراك أضربت عن ذكر الإيمان الباطن الذى هو خبر القلب.

قلنا: أضربنا عنه لكونه مشروطا بالعلم حاصلا ضرورة، فاكتفينا بذكر العلم عن ذكره لوجوب حصوله عقلا. فصح أن الإجماع على وجوب العلم هو بعينه الإجماع على وجوب الإيمان.

فإن قيل: إن سلم لكم ذلك فى العلم والنظر والقصد الذى لا يحصل الإيمان إلا بها، فما حجتكم على أن أداء الواجب من الإيمان لا يحصل إلا بالإضافة إلى الإقرار بالشهادة نطقا.

قلنا: دليلنا آى من الكتاب لاتكاد تحصى عددا، مثل قوله تعالى: ﴿ **وَجَحَدُوا بِهَا وَاسْتَيْقَنَتْهَا أَنفُسُهُمْ ظُلْمًا وَعُلُوًّا** ﴾[١]، وقوله مخبرا عن قول موسى لفرعون: ﴿ **لَقَدْ عَلِمْتَ مَا أَنزَلَ هَؤُلاءِ إِلاَّ رَبُّ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ بَصَائِرَ** ﴾[٢]، وقوله تعالى: ﴿ **فَلَمَّا جَاءَهُم مَّا عَرَفُوا كَفَرُوا بِهِ** ﴾[٣]، وقوله تعالى: ﴿ **يَعْرِفُونَهُ كَمَا يَعْرِفُونَ أَبْنَاءَهُمْ وَإِنَّ فَرِيقًا مِّنْهُمْ لَيَكْتُمُونَ الْحَقَّ وَهُمْ يَعْلَمُونَ** ﴾[٤]، وقوله تعالى: ﴿ **ثُمَّ يُحَرِّفُونَهُ مِنْ بَعْدِ مَا عَقَلُوهُ وَهُمْ يَعْلَمُونَ** ﴾[٥]، وقوله تعالى: ﴿ **فَلَمَّا زَاغُوا أَزَاغَ اللَّهُ قُلُوبَهُمْ** ﴾[٦]، وقوله تعالى: ﴿ **ثُمَّ انصَرَفُوا صَرَفَ اللَّهُ قُلُوبَهُم** ﴾[٧]، ويعنى انصرفوا وزاغوا بظواهرهم، فمحا الله العلم من

---

(١) [النمل: آية ١٤].
(٢) [الإسراء: آية ١٠٢].
(٣) [البقرة: آية ٨٩].
(٤) [البقرة: آية ١٤٦].
(٥) [البقرة: آية ٧٥].
(٦) [الصف: آية ٥].
(٧) [التوبة: ١٢٧].

قلوبهم وماتوا كفارا، وقوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَصَدُّوا عَن سَبِيلِ اللَّهِ وَشَاقُّوا الرَّسُولَ مِن بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمُ الْهُدَىٰ لَن يَضُرُّوا اللَّهَ شَيْئًا وَسَيُحْبِطُ أَعْمَالَهُمْ﴾[1]، وقوله: ﴿إِنَّ الَّذِينَ ارْتَدُّوا عَلَىٰ أَدْبَارِهِم مِّن بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمُ الْهُدَى الشَّيْطَانُ سَوَّلَ لَهُمْ وَأَمْلَىٰ لَهُمْ﴾[2]، وقوله تعالى: ﴿يُجَادِلُونَكَ فِي الْحَقِّ بَعْدَ مَا تَبَيَّنَ﴾[3]، أى تبين لهم، وقوله تعالى: ﴿وَدَّ كَثِيرٌ مِّنْ أَهْلِ الْكِتَابِ لَوْ يَرُدُّونَكُم مِّن بَعْدِ إِيمَانِكُمْ كُفَّارًا حَسَدًا مِّنْ عِندِ أَنفُسِهِم مِّن بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمُ الْحَقُّ﴾[4]، وقوله تعالى: ﴿وَإِنَّ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ لَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ الْحَقُّ مِن رَّبِّهِمْ وَمَا اللَّهُ بِغَافِلٍ عَمَّا يَعْمَلُونَ﴾[5]. ومجموع هذه الآى يدل على أن من علم الحق وكتمه عنادا وظلما وتكبرا على الله ورسله، أنه كافر محكوم له بالكفر شرعا، ولو كان أعلم خلق الله بالله ورسله، فإن الكفر والإيمان إنما يحكم بهما شرعا لا عقلا. وكيف يستريب محقق فى ذلك وقد أقسم الله بنفسه على هذا الحكم حيث قال: ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا﴾[6]، فأقسم تعالى أنه لا يصح لهم الإيمان الظاهر حتى يسلموا ببواطنهم.

فصح أن هذه الأربع خصال عمل واحد لا يستحق المدح والثواب شرعا إلا بتحصيلها، فإن لم تكن هذه الظواهر التى تشاكه النصوص دليلا فلا يصح دليل بعد ذلك، كيف وما صح الإجماع على كفر اليهود والنصارى إلا من هذه الآى، لما تضمنت من جحدهم الرسالة بعد علمهم بصحتها.

ويعضد ذلك من السنة قصة أبى طالب: جاء فى الخبر أنه لما حمى

---

(١) [محمد: آية ٣٢].

(٢) [محمد: آية ٢٥].

(٣) [الأنفال: آية ٦].

(٤) [البقرة: آية ١٠٩].

(٥) [البقرة: آية ١٤٤].

(٦) [النساء: آية ٦٥].

رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ أنزل عليه: ﴿وَهُمْ يَنْهَوْنَ عَنْهُ وَيَنْئَوْنَ عَنْهُ﴾[١]، فقال: ﴿ياعم نزلت فيك آية﴾ ثم قصها عليه، فأنشد أبياتا يقول في أخرها:

ودعوتني وزعمت أنك صادق   فلقد صدقت وكنت قبل أمينا

لولا الملامة أوحذار مذمة   لوجدتني سمحا بذاك يقينا

يعني لسمحت لك بظاهري كما علمت بقلبي، فقد أقر بصدقه في دعواه وأمانته، إلا أنه لم يتلفظ بالكلمات، وصح أنه من أهل النار بالخبر والإجماع.

فصل

فإن قال: فبم يجب عليّ هذا الواجب؟ أبالعقل أم بالشرع؟

قلنا: بالشرع، قال تعالى: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولاً﴾[١]، وقال تعالى: ﴿أَوَ لَمْ نُعَمِّرْكُم مَّا يَتَذَكَّرُ فِيهِ مَن تَذَكَّرَ وَجَاءَكُمُ النَّذِيرُ﴾[٢]، وقال تعالى: ﴿لِئَلاَّ يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ﴾[٣]، وقال تعالى: ﴿لَمْ يَكُنِ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ وَالْمُشْرِكِينَ مُنفَكِّينَ حَتَّىٰ تَأْتِيَهُمُ الْبَيِّنَةُ﴾[٤]، يعني الرسول ـ عليه السلام ـ، وقال تعالى: ﴿كُلَّمَا أُلْقِيَ فِيهَا فَوْجٌ سَأَلَهُمْ خَزَنَتُهَا أَلَمْ يَأْتِكُمْ نَذِيرٌ﴾[٥]، وقال تعالى: ﴿وَإِن مِّنْ أُمَّةٍ إِلاَّ خَلا فِيهَا نَذِيرٌ﴾[٦]. فخرج من مضمون ذلك أن الإلزام بالشرع لا بالعقل، فإن العقل

---

(١) [الإسراء: آية ١٥].
(٢) [فاطر: آية ٣٧].
(٣) [النساء: آية ١٦٥].
(٤) [البينة: آية ١].
(٥) [الملك: آية ٨].
(٦) [فاطر: آية ٢٤].

ضرب من ضروب العلوم ـ كما تقدم ، والعلم إنما هو كاشف لا مرجح، وإنما يقع الترجيح للأمر الناشئ باختياره إيقاع أحد الجائزات، ولا سبيل للعقل إلى ذلك. ولو كان العقل يستقل بترجيح عبادة مخصوصة مع جواز التكليف بخلافها، لجاز أن يرجح جميع العبادات لكونها متساوية فى الترجيح، وفى هذا تعطيل النبوات، واستقلال العقل بالشرائع، وعدم الحاجة إلى مرجح، وهذا قول البراهمة المنكرين للنبوات، فإنهم زعموا أن لاحكم إلا للعقل.

فصـــل

[لا يقبل قول من غير دليل]

فإن قيل: أنتم تزعمون أنه لايقبل قول من غير دليل، وأن قبوله معلوما من تكليف ما لا يطاق، وأن الله تعالى رفع الحرج فى ذلك فقال: ﴿ **لا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلاَّ وُسْعَهَا** ﴾ وما فى وسع عاقل أن يعلم وجوب النظر عليه بمجرد دعوى النبى قبل ظهور معجزته، فإذا كان العقل لا يرجح ـ على زعمكم ـ، والشرع لما يثبت بعد، فمن أين يتلقى العلم بالوجوب؟

قلنا: هذا تلبيس وتمويه منكم يجر إلى تعطيل الشرائع، فإنا لم نلزمكم العلم بالوجوب قبل ظهور المعجزة، وإنما ألزمناكم النظر فى المعجزة فقط، فإذا صحت فحينئذ تلزمون العلم بالوجوب.

فإن قال: فكيف تلزمون العقلاء أمرا لم يتحقق إلزامه؟

قلنا: إذا علم السيد إلزام عبده، فلا يتوقف الإلزام على علم العبد به، ولو توقف الإلزام على علم المكلف ـ على زعمكم ـ، لم يلزم الكافر الذى نظر ولم يعلم صحة النبوة تكليف، لكونه لم يعلم الإلزام، وأنتم تأبون ذلك. وهذا إلزام لا محيص عنه، وإنما ورطهم فى هذه النكبة ذهابهم إلى تحسين العقل وتقبيحه الذى فرغنا من إبطاله آنفا باستحالة الترجيح المتقدم ذكره

الذى يرجع إلى العقل. ونحن نعلم ـ مع ذلك ـ أن لله تعالى أن يعذب عباده بدءا من غير نذارة، وأنه تفضل بالإنذار وأنه ﴿ **لا يُسْأَلُ عَمَّا يَفْعَلُ** ﴾[١].

ودليلنا على صحة ما قلناه أمر يساعدوننا عليه وهو استحالة الآلام واللذات على الرب سبحانه، وإذا صح ذلك فمن أين يجب عليه فعل الحسن وترك القبيح؟! فكيف يقيسون الشاهد بالغائب من غير أمر جامع بينهما؟ فإن قصارى ما استروحتم إليه شاهدا إنما هو التألم بالذم والتلذذ بالمدح، فمن لا تجوز عليه هاتان الصفتان فمن أين يعقل فى أفعاله حسن أو قبيح من جهة العقل؟! وسيرد عليهم فى هذه المسألة فى موضعها ـ إن شاء الله تعالى ـ.

قال تعالى: ﴿ **فَدَمْدَمَ عَلَيْهِمْ رَبُّهُم بِذَنْبِهِمْ فَسَوَّاهَا وَلا يَخَافُ عُقْبَاهَا** ﴾[٢]، أى لا يبالى بمن ذم ولا بمن مدح، وقال تعالى: ﴿ **مَنْ عَمِلَ صَالِحًا فَلِنَفْسِهِ وَمَنْ أَسَاءَ فَعَلَيْهَا وَمَا رَبُّكَ بِظَلَّامٍ لِّلْعَبِيدِ** ﴾[٣]، وقال تعالى: ﴿ **مَا يُبَدَّلُ الْقَوْلُ لَدَيَّ وَمَا أَنَا بِظَلَّامٍ لِّلْعَبِيدِ** ﴾[٤]، انظر كيف نبهك أن المتصرف فى ملكه، لا حجر عليه ولا لوم. وجاء فى الصحيح عنه عليه السلام فى حديث القبضتين: « **هذه للجنة ولا أبالى وهذه للنار ولا أبالى** »[٥]، وفى حديث آخر: « **وإن عمل أى عمل** »[٦]، فأين تحيدون يا حثالة الفلاسفة، يا خصماء الله على خلقه، لا لعا لعثرتكم ولا إقالة.

---

(١) [الأنبياء: آية ٢٣].

(٢) [الشمس: آية ١٤-١٥].

(٣) [فصلت: آية ٤٦].

(٤) [ق: آية ٢٩].

(٥) رواه أحمد.

(٦) جزء من حديث رواه الترمذى (سددوا وقاربوا .... الحديث).

فصل

[العلم والنظر]

فإن قيل: أراك أطلت أنفاسك فى هذه المسألة أيضا ولم تختصر - كما شرطت -.

قلنا: فعلنا ذلك لمس الحاجة إلى هذه المسألة من وجهين:

- أحدهما أنه من المخيلات عندهم وهى المسماة مسألة «الدور».

- والثانى لانتفاع المسترشد بتقدم فهمهما عند كلامنا فى خلق الأعمال ونفوذ الإرادة - إن شاء الله تعالى -.

فإن قيل: فإذا صح أن العقل لا يصح به ترجيح ولا تكليف، فمن أين تلزمون هذا التكليف من الشرع؟

قلنا: ذهب بعض أصحابنا إلى أنه يلزم من مجموع آى من الكتاب وأحاديث صحاح.

فأما الآى فمثل قوله تعالى: ﴿فَاعْلَمْ أَنَّهُ لا إِلَهَ إِلاَّ اللَّهُ﴾(١)، وإن كان الخطاب خصوصا، فالمراد به العموم كما قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ﴾(٢)، وقوله: ﴿فَاعْلَمُوا أَنَّمَا أُنزِلَ بِعِلْمِ اللَّهِ وَأَن لاَّ إِلَهَ إِلاَّ هُوَ﴾(٣)، وقال تعالى: ﴿أَفَمَن يَعْلَمُ أَنَّمَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ الْحَقُّ كَمَنْ هُوَ أَعْمَىٰ﴾(٤)، وقال تعالى: ﴿قَالَ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ إِنَّ الْخِزْيَ الْيَوْمَ وَالسُّوءَ عَلَى الْكَافِرِينَ﴾(٥)، وقال تعالى: ﴿هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لا يَعْلَمُونَ إِنَّمَا

(١) [محمد: آية ١٩].

(٢) [الطلاق: آية ١].

(٣) [هود: آية ١٤].

(٤) [الرعد: آية ١٩].

(٥) [النحل: آية ٢٧].

يَتَذَكَّرُ أُوْلُوا الأَلْبَابِ ﴾(١)، وقال تعالى: ﴿ وَمَن كَانَ فِي هَذِهِ أَعْمَىٰ فَهُوَ فِي الآخِرَةِ أَعْمَىٰ وَأَضَلُّ سَبِيلاً ﴾(٢)، والعمى هو الجهل، وقال تعالى: ﴿ قُلْ هَذِهِ سَبِيلِي أَدْعُو إِلَى اللَّهِ عَلَىٰ بَصِيرَةٍ أَنَا وَمَنِ اتَّبَعَنِي ﴾(٣)، والبصيرة: العلم، وقال تعالى: ﴿ وَقَالَ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ وَالإِيمَانَ لَقَدْ لَبِثْتُمْ فِي كِتَابِ اللَّهِ إِلَىٰ يَوْمِ الْبَعْثِ ﴾(٤)، وقال تعالى: ﴿ إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ ﴾(٥)، وقال تعالى: ﴿ شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لا إِلَهَ إِلاَّ هُوَ وَالْمَلائِكَةُ وَأُوْلُوا الْعِلْمِ ﴾(٦)، وقال تعالى: ﴿ إِنَّ فِي ذَلِكَ لآيَاتٍ لِّلْعَالِمِينَ ﴾(٧)، وقال تعالى: ﴿ بَلْ هُوَ آيَاتٌ بَيِّنَاتٌ فِي صُدُورِ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ ﴾(٨)، [وقال تعالى] ﴿ تَرَىٰ أَعْيُنَهُمْ تَفِيضُ مِنَ الدَّمْعِ مِمَّا عَرَفُوا مِنَ الْحَقِّ ﴾(٩) . . . إلى غير ذلك مما عقله الخاطر.

وأما السنة فحديث معاذ إذ بعثه رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ إلى اليمن فى قوله: « **فليكن أول ما تدعوهم إليه عبادة الله، فإذا عرفوا الله . . .** »(١٠)، وفى هذا الحديث تنبيه على أن المعرفة أول الواجبات. ولئن كان المقصود به الإقرار باللسان، فالإجماع منعقد على أنه لا يقبل إلا مع الإقرار بالقلب، وإقرار القلب مرتبط بالعلم، وحديث أبى هريرة ـ رضى الله عنه ـ حيث قال له رسول الله ﷺ: « **من لقيت من وراء هذا الحائط شهد أن**

---

(١) [الزمر: آية ٩].
(٢) [الإسراء: آية ٧٢].
(٣) [يوسف: آية ١٠٨].
(٤) [الروم: آية ٥٦].
(٥) [فاطر: آية ٢٨].
(٦) [آل عمران: آية ١٨].
(٧) [الروم: آية ٢٢].
(٨) [العنكبوت: آية ٤٩].
(٩) [المائدة: آية ٨٣].
(١٠) متفق عليه.

لا إله إلا الله متيقنا بقلبه فبشره بالجنة»[١]، واليقين: العلم... إلى غير ذلك من الأخبار.

وأما إيجاب النظر والاستدلال من الكتاب فعدد لا يحصى، حتى قالوا: إنه نيف على ستمائة وستين موضعا. على أن إلزام العلم يكفي في إلزام النظر، لكون العلم لا يحصل - على ما تقدم - إلا بالنظر، وما لا يتأتى الواجب إلا به من المكتسبات فهو واجب.

ومن الأئمة - رضى الله عنهم - من استدل علي وجوب العلم والنظر بالإجماع، كالأستاذ أبي إسحاق، والقاضي، وابن فورك، وأبي المعالي، وغيرهم. وقالوا: اجتمعت الأمة على أن العلم بالله تعالى واجب، وهو لا يحصل إلا بالنظر والاستدلال، وما لا يصح الواجب إلا به فهو واجب.

---

(١) من حديث طويل أخرجه مسلم.

بــــاب

الكلام فى المقدمات الموصلة إلى العلم بالله تعالى وصفاته العلى وأسمائه الحسنى.

اعلم ـ رحمك الله ـ أن الله تعالى لا يعلم بحاسة ولا بضرورة ولا بإلهام ولا بتقليد، ولا يكمل دون المعرفة به إيمان، ولا يقبل الله العبادات ـ ظاهرا ولا باطنا ـ إلا ممن عرفه على ما يجب له من صفات الكمال، ويستحيل عليه من أوصاف النقائص، وما يجوز له أن يفعل فى مخلوقاته.

وقد تقدم الكلام فى أقسام العلوم سوى الإلهام، ولم أعدده فى السبعة الأقسام لكونه داخلا فى القسم الضرورى، والقائلون به قوم لا خلاق لهم أيضا، وهم من الصنف المدعى التصوف حيلة على أموال العوام من الرجال والنسوان. فيقول أحدهم: «جعت وواصلت والتزمت قعر بيتى، فألهمنى الله معارف بأحديته، ثلج بها صدرى وأراحنى من كد النظر فى علم القشور» ـ يعنى به ما نحن بسبيله ـ، ويدعى أعلى مقامات المعرفة التى أشار إليها أرباب القلوب ـ رضى الله عنهم ـ، ويستشهد بما جاء عنه ﷺ: «**من أخلص لله أربعين صباحا** ...» الحديث[1]، فإذا طولب بالعبارات حاص عنها بأن يقول: «هى أعلى وأشرف من أن يفصح بها»، وأيضا «إن أفهامكم لا تصل إليها»، فيموهون بها على العوام، ليشتروا بها من دنياهم ما يبيعون به أخراهم.

فأول ما يطلب به هؤلاء السفلة، ردهم على كتاب الله تعالى فيما تضمن من الأمر بالنظر والاستدلال فى العدد الذى تقدم ذكره، وما أثنى به على المتدبرين المتفكرين والمعتبرين والمتوسمين، وما وعدهم به من المثوبات ورفع الدرجات، وما أوعد به تاركى النظر من الذم والعقوبات. فلئن كانت

---

(١) أخرجه أبو نعيم في الحلية.

الحقائق تحصل بالإلهام ـ على زعمهم ـ فلا فائدة فى الحض على التدبر من الله تعالى، وأقل ما يلزم به هؤلاء الملاعين تعطيل كتاب الله والرد عليه.

ثم نقول لهم: علم البدائه ما يتساوى فيه العقلاء، ونحن ما علمنا ما ادعيتموه ولا أدعاه عاقل يحتاط على عقله. فإن قال: خرقته لى العادة بالمقدمات التى قدمت.

قيل له: باطل، فإن هذه الدعوى تؤدى إلى غاية الكرامة، وقد أجمع المحققون أن الكرامة لا تثبت إلا بعد الاستقامة، التى لا تحصل إلا بمقدمة العلم، الذى لايحصل إلا بالنظر والاستدلال.

وما احتج به من الحديث فلا حجة فيه من وجهين:

أحدهما: أنه ليس فى الصحاح، والثانى: بأنه ـ ﷺ ـ قال: «**من أخلص**» والإخلاص لا يكون إلا بعد تحصيل العلم، لأن من لا يعلم وحدانيته تعالى وانفراده بالخلق والأمر، كيف يخلص له وهو يدعى العلم قبل حصول الاستقامة، وقد جاء عنه عليه السلام: «**من عمل بما علم ورثه الله علم ما لم يعلم**»[1]، وهذا يدعى الوراثة قبل العلم.

وأقرب ما يرد به على هذا المغالط أن يقال له: ما تقول فيمن يدعى دعواك من النصارى على الوجه الذى ذكرت حرفا بحرف، ثم يقول: ألهمت فثلج قلبى بأن الله ثلاثة، فإن طالبته بالتفسير قال: أنت عريض القفا، والأمر أعظم من أن يباح به لك، فيقع لهم البهت والتمانع عند ذلك. فكل ما ادعيت من الإلهامات عارضك بنقضها، فلا تجد جوابا.

ولولا رعاع من الطغام ينخدعون بقول هؤلاء الأوباش، لكان الإضراب عنهم أولى. وكل ما استوعبناه من التنبيه فى هذه المقدمات إنما هو طمع فى إرشادك وتحفظ واحتياط عليك أيها المسترشد من هذه الفتنة العمياء التى شملت الأكثر فى هذا الوقت المنكوب.

---

(١) أخرجه أبو نعيم في «الحلية»، وضعفه الألبانى فى سلسلة الأحاديث الضعيفة جـ١ ص ١١١.

باب

الكلام فى المقدمة الأولى المتضمنة: إثبات العلم بحدث العالم، وهى مشوبة بالمقدمة الثانية التى تتضمن: العلم بإثبات صانعه والرد على النفاة المعطلة من أوجه مختلفة.

فصل

[العلم بالجواز المطلق]

فأول ما ينبغى أن ينبه عليه قبل الخوض فى هذه المسألة، وهو قطب العقل، وأسه الذى يثبت عليه كلكل النظر، ويلجأ إليه فى مأزق المشكلات، وهو العلم بالجواز المطلق الذى هو هدية الله تعالى إليك من غير واسطة نظر ولا حاسة، وعليه يدور ركن التفكير الذى أحالك الله تعالى عليه فى كتابه ـ كما تقدم ـ فما من شيء تدركه من الأشكال وتقدره من العلل والأحوال إلا وهو يجوز لك وقوعه على خلافات لا ينحصر عددها. فتنظر إلى القطع المتجاورات، والشجر، والنبات، وتفاصيل الجنات المختلفات، كيف تسقى بماء واحد ليس فيه خلاف ـ كما قال تعالى ـ، ثم تختلف ألوانها وطعومها وروائحها وأشكالها اختلافا لا ينضبط ولا يتعدد.

ثم تنظر إلى الحيوانات تناسلت من ماء واحد يخرج من بين الصلب والترائب، ثم تختلف أشكالها وألوانها وأصواتها اختلافا لا ينحصر، فترى مثلا ألف بقرة صفراء، وألف بعير أورق، وألف نعجة بيضاء، وألف عنز أعفر، كل نوع متساو فى شكله ولونه، ثم تميز كل واحد منها فى جنسه وتفرق بينه وبين قرينه تفرقة ضرورية بقرينة حال اختص بها لا يمكنك أن تعبر عنها.

وكذلك تنظر إلى الآدميين فترى مثلا ألف رجل، كل رجل منهم أبيض، أكحل، أعين، أبلج، أفلج، كأنما صوروا فى قالب واحد، مع تماثل الجواهر وتماثل البياض، ثم تميز كل واحد بخاصية تعلمها ضرورة ولا يمكنك التعبير عنها. وكذلك ألف أسود، أزرق، وألف أسمر، إلى غير ذلك، حتى لو جمع لك أهل الأرض من يوم خلق آدم إلى يومك هذا إلى يوم القيامة، لظهر لك على كل وجه علامة تميز بها كل إنسان منهم على الخصوص ميزا لا تستريب فيه. وكذلك أصواتهم، حتى لو جعل لك ألف إنسان مثلا فمن تقدم لك سماعه خلف حجاب ثم تكلموا لعلمت كل واحد منهم بصوته، والأصوات تخرج على مخرج واحد من جنس واحد. ثم إن التمييز مختص بالوجوه، حتى لو قطع رأس ولد إنسان لم يميز جسده.

وفى ضمن هذا التخصيص رحمة عظيمة لبنى آدم منَّ الله بها عليهم، فإنه لولا ذلك لامتدت أيدى الناس إلى أموال الأغيار وإلى حرمهم، ولم يدر المالك من غير المالك، ولا البعل من غير البعل، ولا الولد من الوالد، ولا العبد من السيد، وكان يؤدى إلى فساد النسل وإهلاك الأموال، لا سيما لنفوس جبلت على الظلم والشرور، كما قال أبو الطيب:

والظلم من شيم النفوس فإن تجد ذا عفة فلعلة لا يظلم

وهذه الحالات المختلفات تبين لك أنواع الآلام واللذات فى نعيم الجنة وعذاب النار، إنها مسلسلة بأنواع مختلفات إلى الأبد.

فانظر - أيها اللبيب الفطن - لهذا الأمر العظيم الذى تاهت العقول الراجحة فى كيفيته حتى تعلم معنى قوله عليه السلام «**إن فى الجنة ما لا عين رأت، ولا أذن سمعت، ولا خطر على قلب بشر**»[١]. فسبحان من خلق على غير مثال إلى الأبد.

ثم تنظر إلى الجبال، فترى أعلى من عال، وأدنى من دان، وأمد من

---

(١) رواه البخارى ومسلم في صحيحهما بالفاظ مختلفة والبزار والطبرانى في الأوسط.

مديد، وأعرض من عريض، ثم تنظر إلى أعماقها فتجد فيها جددا بيضا وحمرا مختلفا ألوانها وغرايب سودا ـ كما قال تعالى .

وكذلك المعادن: عروق من حديد، وعروق من نحاس، وفضة، وكبريت، ورصاص، إلى غير ذلك، ومياها مختلفة الطعوم والروائح.

ثم ترفع رأسك إلى السماء فترى قبة مضروبة نصف دائرة لا ترى فيها عوجا ولا أمتا: ﴿ فَارْجِعِ الْبَصَرَ هَلْ تَرَىٰ مِن فُطُورٍ ﴾[1]، مختصة بلون الزرق، وفيها كواكب على ألوان مختلفة، وأشكال مختلفة كبار وصغار، وأكبر وأصغر، من نجم السماء إلى قرص الشمس، وهى مع ذلك مختلفات الحركات فى البطء والسرعة من القمر إلى زحل، ومختلفات الجهة شرقا وغربا، ومستقيمات إلى جهة المشرق كالشمس والقمر، وحينا مقهقرات إلى المغرب فى وقت، ومستقيمات إلى المشرق فى وقت، ومستقيمات إلى المشرق فى وقت، ومستقيمات كالمنازل والعيوقات من المشرق إلى المغرب.

وكذلك تنظر إلى الجو فتراه يبيض فى وقت، ويسود في وقت، ليلا ونهارا وفجرا وشفقا: ولو ترك أحدهما لبقي سرمدا كما أخبر تعالى .

وكذلك تنظر إلى السحاب فتراها مسخرة بين السماء والأرض بيضا وسودا وحمرا، ومنها مثقلة بالماء، ممسكة فى الهواء، من غير عمد ولا معلق، وتجرى متسابقة كأجاويد الخيل فى مضمار السباق بغير سوط ولا مهماز .

فإن قال: تسوقها الرياح.

قيل له: ومن يسوق الرياح؟ فإن ادعى سائقا آخر، فاطلبه بالتسلسل فى السابقات، وأيضا إنها لو ساقتها الرياح سوق الطبع لمرت على وتيرة واحدة، ولم تختلف، ولم تتناوح. فإن ادعوا حياتها ـ كما ادعوه فى الكواكب والأفلاك ـ فاطلبهم بجحد الضرورة، فإنا نعلم أن السحاب ليست حية، كما نعلم أن الدخان ليس بحى، فإنا نجاورها فى حوالق الجبال كما نجاور الدخان.

---

(١) [الملك: آية ٣].

وكذلك تنظر إلى الأمطار فتراها تنزل منفصلة كأنما خرجت من غربال، رحمة من الله ـ تعالى ـ، ليلا تنزل دفعة فتهلك البناء والنبات وبعض الحيوانات، ثم هى مع ذلك فى النزول على أنواع مختلفة كما قال امرؤ القيس

فدمعهما سكب وسح وديمة ورش وتوكاف وتنهملان

فليت شعرى مَنْ يفرقها هذا التفريق، ويقدرها هذا التقدير، ويقدم بعضها فى التزول ويؤخر بعضا، والماء ثقيل، والثقيل عندهم ينزل بطبعه؟ وليت شعرى من يحملها إلى بلد ميت فتنزل فيه ماءها وقد مرت على بلد حى ولم تنزل؟!

فإن قيل: أضغطها غيرها ولم تضغطها هى، فيقع التمانع لتساوى الأجسام فى التحيز.

فإن قال: أعانه عليها مضغط آخر، طالبناه بالتسلسل فى مضغط المضغط.

ثم ترى المطر ينزل فى أرض يابسة صلبة، فتهتز، وتربو، ويندفع بوسميها[١] مرة واحدة على أشكال وأنواع من الألوان يسبح بقلبك فى ثبج بحر من الجائزات لا ساحل لها، فاعتبروا يا أولى الأبصار.

أيها البصير المتعامى، أيها السميع المتصام، أيها العاقل المتحامق، أترى أحلتك على أمر غامض عن عقلك أو غائب عن حسك؟! أترى الذى رزقك العقل أحالك على ما لا تتمكن من معرفته؟! أتراه كلفك ما لا تطيق حمله؟! هيهات، [فاحذر][٢] فجاءة الموت، فراجع بصيرتك قبل البون لئلا تقول: ﴿**رَبِّ ارْجِعُونِي لَعَلِّي أَعْمَلُ صَالِحًا فِيمَا تَرَكْتُ**﴾[٣]، فتجاب ب: «كلا»، أى لا رجوع ولا إقالة: ﴿**وَحِيلَ بَيْنَهُمْ وَبَيْنَ مَا يَشْتَهُونَ كَمَا فُعِلَ بِأَشْيَاعِهِم مِّن قَبْلُ**﴾[٤].

---

(١) هكذا في الأصل وهو يقصد النبات وربما وقع تصحيف من الناسخ.

(٢) ليست في الأصل

(٣) [المؤمنون: آية ١٠]. (٤) [سبأ: آية ٥٤].

ولتعلم أن كل ما فصلت لك مما سبق من الاعتبار، فقد نبهك الله تعالى عليه وأمرك به فى شطر آية، ثم وعظك بغيرك فى الشطر الثانى، فقال تعالى: ﴿قُلِ انظُرُوا مَاذَا فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا تُغْنِي الْآيَاتُ وَالنُّذُرُ عَن قَوْمٍ لَّا يُؤْمِنُونَ﴾[1].

فصل

فإن قيل: قد زعمت أن ثمرات هذه التفاصيل المختلفات من هذه الكوائن الواقعات التى ذكرت ترجع إلى أصول الجواز، ولولا العلم البديهى المتقدم بقضية الجواز لما علمت، فما وجه ذلك؟

قلنا: لأن العلوم بخصائص أوصافها فروع عنها.

فإن قيل: وعلى أى وجه تنفرع منه؟

قلنا: لأن العاقل السليم الفطرة إذا نظر إليها يقدر وقوعها قبل الوقوع على أشكال وأنواع مختلفة لا تحصى، ومن جملتها الشكل الذى حصلت عليه. فيعلم عند ذلك أن وقوعها فى الحاصل، مع تقدير وقوعها على خلافه، إنما وقعت مخصصة، وإذا كانت مخصصة وجب المخصص. مثاله ـ ولله المثل الأعلى ـ: لو أن عاقلا دخل دار الفخار فرأى طينا لازبا متماثلا متهيأ لعمل الأوانى، ثم قدر فى نفسه ما يجوز أن يصنع من ذلك الطين من الأشكال لأعياه التقدير، ولعجز عن حصره، وهذا معلوم ضرورة. فإذا جاء فى وقت آخر ووجد الأوانى قد حصلت على ما قدره بالأمس من الأشكال، أليس كان يعلم ضرورة أن صانع الفخار كان قاصدا لها عند عملها؟ وأنها مخصوصة مختارة له من تلك الأشكال المتقدرة، وهو ما رأى الصانع قبل ولا عرفه؟

وكذلك إذا نظر إلى نفسه وأبناء جنسه فرآهم أوانى وفخارات صنعت

---

(١) [يونس: آية ١٠١].

من ماء واحد متماثل كالطين الواحد المتقدم ذكره. فكيف يستريب أنه لفاعل مختار؟!

فأين تحيد أيها الحائد المكابر المثابر عن هذا التساوى حتى تجعل بعضه واجبا وبعضه مختارا. ولا محيص لك عنه إلا التواقح والعناد والحرمان، وقهر القاهر الذى يحول بين المرء وقلبه كيف يشاء.

فإن قيل: إذا كان هذا الوضوح ـ كما تقدم ـ فلم اختلف العقلاء فى هذه الحقيقة، فعلمها بعض، وجهلها بعض، مع تساويهم فى حصول العلم بالجواز، إذ هو كما زعمت أس العقل وشجرة المعارف؟

فنقول: هم يتساوون فى ذلك العلم كما أخبرتك، ولولا ذلك لم ينسحب عليهم التكليف على سواء، لكن تعرضتهم فى هذا العلم أربع مقدمات، حصلوا عليها قبل تحصيله فحجبتهم عن مقتضى فوائده عند حصوله. فتأمل أيها العاقل المسترشد هذه المقدمات وانظر فيها نظر من يحتاط على نفسه من تهافت الهلكات، فإنها نادرة ما أرى سبقت إليها، ولا قوة إلا بالله:

* **المقدمة الأولى**: وهى قبول قول أمه فى مبدإ نشأته عندما تحصل عنده من أوائل التمييز. تقول له: كل تشبع، واشرب ترو، وإياك أن تقرب النار فتحترق، وإياك أن تقرب الحفرة فتسقط فيها فتهلك... فلا تزال توصيه حتى يرسخ فى نفسه أن الأمر كذلك.

* **المقدمة الثانية**: التجربة فإنه يجرب مع مرور الأيام ما قالت له أمه بالذوق عند تمكن التمييز، فيجده كذلك، فينتقل من تقليد أمه إلى تجربة حواسه، وهذه أرسخ عنده من الأولى.

* **المقدمة الثالثة**: أنه عندما يفهم الخطاب ويخالط المقلدة عند المراهقة، يسمع منهم أن هذه العوائد المرتبطة واجبة الارتباط، لاسيما إن

خالط شرذمة من الأطباء الطبيعية الدهرية، وسمع أقوالهم مع ما جرب منهم من علاج أبويه إذا مرضا وعلاج نفسه: إنه فعل كذا على وجه كذا برئ من ألمه حتما، ففعل فبرئ، فزاد طمأنينة بمذهبهم، ولهج بأقوالهم فى الداء والدواء، كما لهج بقول أمه من قبل فى فائدة الغذاء والتحفظ من الأذى.

* **المقدمة الرابعة**: إن العادة جرت لنا فى الأنس بأول الحاصلات من المعتادات، حتى يرى الإنسان فى حال كبره يميل إلى ما تعوده فى أول نشأته وبدء أمره، حتى تراه يحن إلى زمن طفولته، ومسقط رأسه، ومعاهد شبيبته، وبلده، وخلانه، مع علمه بأنه لم يكن على صواب فى أفعاله، ولا كان موطنه أحسن الأوطان ولا خلانه أحسن الخلان. ولكن رعونة فى النفس ملازمة لاستحسان سابقة الأمور، ولم يزل الناس على كر الدهور ومر العصور يحنون إلى ذلك، كما قيل:

لكل امرئ من دهره ما تعودا ....

وينظمون فى ذلك ما يعللون رعونتهم. قال قائلهم:

معاهد كنت أهواها وآلفها   أيام كنت على الأيام منصورا

[وقال آخر]:

علاقة حب لج فى زمن الصبا   وأبلى وما يزداد إلا تجددا

[وقال آخر]:

بلاد بها عق الشباب تميمتى   وأول أرض مس جلدى ترابها

وقال آخر:

أتذكر أيامنا بالحمى   وأيامنا بذوى الأعصر

[وقال آخر]:

أيام كانت للسرور تعدما   ولها علينا حرمة وذمام

وقال آخر:

وحبب أوطان الرجال إليهم مآرب قضاها الشباب هنالكا

إذا ذكزوا أوطانهم ذكرتهم عهود الصبا فيها فحنوا لذلكا

وقال آخر:

نقل فؤادك حيث شئت من الهوى ما الحب إلا للحبيب الأول

كم منزل فى الأرض يألفه الفتى وحنينه أبدا لأول منزل

وكثير ما قيل فى هذا المعنى ـ كما علمت ـ، وحسبك ما تعلم من نفسك وشجيتك فى هذا الفن.

فإذا جاء العقل بعد رسوخ هذه المقدمات فى القلب مع تمكن الوسواس وألقيات شياطين الإنس والجن، وجدا المحل قد نغل بها، ومتى يرفع النغل؟ فإن من الله عليه عند الإدراك بالتوفيق إلى سواء الطريق ـ مع ما قرع مسمعه من دعوة الرسول ﷺ، وحشأ نار الفكر عزم الوعيد ـ رجع إلى العلم بالإمكان كما تقدم، ونظر فى وقوع بعض الممكنات مخصصة، فحينئذ يطرح ما بيده من تلك المقدمات الوهميات، ويتمكن من العلم بتفاصيل الممكنات من المجوزات، فيشهد له الوجود بالتخصيص والمخصص شهادة لاترد، وهو معنى قوله تعالى: ﴿**وَإِن مِّن شَيْءٍ إِلاَّ يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ**﴾ [١]، أى يشهد بلسان حاله أنه مربوب مقهور مخصص لفاعل مختار ﴿**وَلَكِن لاَّ تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ**﴾ [٢] ـ أيها الجهلة الأغمار ـ، وإن سبق عليه الكتاب بالشقاوة، وبقى فى رحضاء وهمياته وغمرات تقليده للعوائد ـ كما تقدم ـ، أخذ يقارع تلك الحقيقة بسلك الوهميات المتقدمة، مع ما يلبس به عليه شياطين الجن والإنس ـ كما ورد فى الكتاب [٣] ـ فتنتج له شكوك واضطراب

---

(١) [الإسراء: آية ٤٤].

(٢) [الإسراء: آية ٤٤].

(٣) [الأنعام: آية ١١٢].

فيضيق صدره بتردده من شك إلى شك، ومن غم إلى غم، قال تعالى: ﴿ أَوْ كَظُلُمَاتٍ فِي بَحْرٍ لُّجِّيٍّ يَغْشَاهُ مَوْجٌ مِّن فَوْقِهِ مَوْجٌ مِّن فَوْقِهِ سَحَابٌ ظُلُمَاتٌ بَعْضُهَا فَوْقَ بَعْضٍ إِذَا أَخْرَجَ يَدَهُ لَمْ يَكَدْ يَرَاهَا وَمَن لَّمْ يَجْعَلِ اللَّهُ لَهُ نُورًا فَمَا لَهُ مِن نُّورٍ ﴾[1]، فهذه الظلمات هى الشكوك المتلاطمة، مع ما يقارنها من الآلام جاء عنه عليه السلام: «**إن الله جعل الروح والفرح فى الرضا واليقين، وجعل الهم والحزن فى الشك والسخط**»[2] وقال تعالى: ﴿ وَمَن يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَكَأَنَّمَا خَرَّ مِنَ السَّمَاءِ فَتَخْطَفُهُ الطَّيْرُ أَوْ تَهْوِي بِهِ الرِّيحُ فِي مَكَانٍ سَحِيقٍ ﴾[3]، فلا تظنن ـ رحمك الله ـ أن قلب الكابر ساكن وادع بشكوكه، لا والله، فلا تجزع وإنما يثلج القلب برد اليقين، وإذا كان القلب يطمئن بالسكون، فأى مزية للعلم ـ إذن ـ؟!

فبهذه الأسباب تصح التفرقة بين العقلاء الموفقين والمخذولين. فنعوذ بالله من عقل يكون وبالا على صاحبه. فمن هذه حاله إن هم إلا كالأنعام، بل هم أضل سبيلا، وذلك أن الأنعام لم تعط آلة النظر فلم تنظر، وهؤلاء مكنوا من الآلة وعطلوا الفكر فهم أضل.

فهذا ـ رحمك الله ـ تنبيه جملى على إثبات حدث العالم من جهة الجواز، والجائز المستند إلى العقل والنقل. أما استناده إلى العقل ففيما قدمناه من فائدة العلم بالجواز، ووقوع بعض الجائزات المختصة على وجه من الوجوه الجائزة عليها. وأما النقل فمما أحالك الله تعالى عليه فى الآيات المتقدم ذكرها، من الأمر بالنظر فى تفاصيل الموجودات المحدثات، ونبهك فيها على استدلالات جمليات يستدل بها الجمهور، ولا يسع جهلها ربات الخدور، وما أنبأك على استحالة وجوب ارتباط العوائد تبيينا يريح قلبك من داء

---

(١) [النور: آية ٤٠].

(٢) رواه الطبرانى في الكبير وفيه خالد بن يزيد العمرى وهو متهم بالوضع.

(٣) [الحج: آية ٣١].

الاضطراب فيها سبق لك من المقدمات الأربعة ـ إن شاء الله تعالى ـ، بدليل لايحتاج معه إلى تطويل.

وذلك أن الوجوب العقلى هو صفة نفس للواجب، لايحتاج إلى شرط، ولا يخل به مانع، كتحيز الجوهر، وسوادية السواد، وعلمية العلم التى لا تعقل إلا كذلك، وليست بجعل جاعل ولا بحكم حاكم. فلو كانت النار مثلا تحرق بطبعها مع صحة تماثل الجواهر، لأحرقت كل ما جاورته، ولم تتوقف على شرط ولا سبب ـ كما قدمناه ـ فى الواجبات. ونحن نرى بعضها يحترق بمجاورتها، كالخشب، والقصب، وبعضها لا يحترق، كالماء، والطين، والياقوت الأحمر، ووبر السمندل، ... إلى غير ذلك، وبعضها يحترق بسرعة كالخشب، وبعضها ببطء كالحجارة، ... إلى غير ذلك. وكذلك القول فى اعتماد الثقيل، فإنه واجب عندهم، فإذا كان ذلك فيجب أن تعتمد الأرض على ما تحتها، وكذلك ما تحت التحت، ولا بد من غاية، فإن أبعادا لاتتناهى محال. فإذا استغنى الأسفل عن الاعتماد فأحرى أن يستغنى بالأعلى، فثبت أن اعتماد الثقيل على ماتحته عادة، وكذلك القول فى سائر المعتادات. فأين الإيجاب؟ وهذا قاطع لا يحتاج إلى طول تأمل.

فصل

[إثبات حدث العالم من الواقعات]

فإن قيل: قد نبهتم على الاستدلال بالتخصيص المبنى على أصل العلم بالجواز على حدث العالم، فما وجه الاستدلال على إثبات حدث العالم من الواقعات، فليس كل الناس يتفطن لما ذكرت من الاستدلال المبنى على أصل الجواز؟

فنقول: قد شهد العقل بتماثل جواهر العالم، وشهد الحس بتماثل أجسام ما نراه من أجسام العالم: أرضا، وسماء، ونارا، وماء، وسحابا، وهواء،

لتساويهما في التحيز، والقبول ، والمضاء في الجهات والمساحات، وقبول التشكيل والتقديرات . . . إلى غير ذلك. وسنمكل القول في ذلك عند الكلام في حدود المماثلة والمخالفة إن شاء الله. ثم إن منها ما نطلع على أحداثها ووقت حدوثها وعلى عدمها ووقت عدمها، ومنها ما نطلع على إحداثها ووقت إيجادها ولا نطلع على عدمها، ومنها ما نعلم إيجادها ضرورة وقت إيجادها ولا نعاينه،ومنها ما نعلم حدوثها بالاستدلال وإن لم نره حسا، ومنها ما نعلم حدوثه بالاستدلال عليه بمثله كالأرض والسماء والكواكب، فهذه جملة ما نراه ونحسه.

وأما ما لم نره وأخبرنا به الأنبياء ـ عليهم السلام ـ مما فوق السماء وتحت الثرى، فنستدل على جوازه بالفعل، وعلى وقوعه بالخبر الصدق، المقصود بالمعجزة ـ إن شاء الله ـ إذا شرعنا فى الكلام فى المعجزات.

فأما ما نحس حدوثه وقت حدوثه وعدمه وقت عدمه فهو السحاب والنار. فإنا ننظر إلى السماء صاحية، ثم نعاين جسم السحاب ينتشر ويتزايد شيئا بعد شيء، ثم ينتقل إلى أوج السماء، ثم يأخذ فى النقص والتلاشى حتى ينعدم البتة. وكذلك سقط الزند عند الاقتداح ينشأ، ثم يزيد بالضرام ويدب فيه بزيادة أجزاء أخر من جنسه تخلق معه. فكل ما مر بالضرام يزيد حتى تذهب أجزاء الضرام، فتنعدم هى وضرامها. وهذا بين لا خفاء به، وجاحد هذا جاحد للضرورة. وغايته أن يدعى أنها أجزاء الهواء تحدث فيها أعراض هى ألوان وحرارة ويبوسة وإحراق ما جاورها من الأجسام فتذروه إذ ذاك. فإذا انعدمت تلك الأعراض فى ثانى حال لم ندركها، ويبقى جسم الهواء على ما كان عليه قبل.

قلنا : هذا قول لا يفيدك فيما نحن بسبيله، قلت بقدم العالم أم بحدوثه.

فإن قلت بحدوثه، فأنت معنا ونحن نشاهد حدث الكل، فلا مشاحة

بيننا فيما يحدث، وتبقى عليك الطلبة في إثبات دعواك. وإن قلت بقدمه وخالفتنا فى حدث الجواهر، فقد أقررت بحدث الأعراض، وعدم اضدادها من جسم الهواء عند وجودها لاستحالة اجتماع الأضداد. وهذا بعينه دليل حدث العالم لحصول تغير جسم الهواء وتبدل الأحكام عليه فى وقت دون وقت، فقد أقررت بالحدوث والعدم وهو غاية مطلبنا فى هذه المسألة. وكذلك القول فى حدوث السحاب أيضا وعدمه حرفا بحرف. وأما الماء الذى ينزل من السحاب فنعلم حدوثه بالضرورة، وإن لم نشاهد حدوثه، وكذلك حدوث الرياح وتصريفها فى الجهات.

فإن زعم أن أبخرة السحاب ترفعه من البحور بواسطة حر الشمس.

قلنا: هذا باطل على مذهبكم من أوجه، أقربها أن الماء عندكم عنصر واحدا، وهو يسفل بطبعه، فكيف غيرت طبعه السحاب والشمس حتى رفعته، وليس رفع السحاب والشمس له بأولى من حطه هو للسحاب وللشمس بطبعه؟! ولو سلم لكم ذلك الرفع لبقيت عليكم الطلبة لأى شيء رفعت العذب ولم ترفع الأجاج، والماء عندكم عنصر واحد؟ وكذلك رفعت بعض الماء دون بعض، وهى ترفع بطبعها والطبع لا يختص؟ فلم يبق إلا الحدوث، فبطل ما عولوا عليه من الرفع.

فإن زعم الخصم أن جسم الهواء يعود ماء بأعراض تطرأ عليه، طالبناه بالصورة المتقدمة فى السحاب والنار حرفا بحرف. ومن الأجسام ما يتزيد عادة بالإضافة إلى أصله، كالبذور فى الجمادات، والمنى فى الحيوانات، فإنا نعلم ضرورة أن حبة البر مثلا لم يكن فيها سوق، ولا ورق، ولا سنبل، ولا حب، ثم تبرز هذه الأشياء بمجاورة هذه البذور بعد أن لم تكن، وكذلك سائر البذور والنوى.

وكذلك المنى نعلم بالضرورة أنه لم يكن فيه عظم، ولا لحم، ولا عصب، ولا شعر، ثم وجدت هذه الأشياء بمجاورة الرحم بعد أن لم تكن، ويستحيل أن تكون فيه حقيقة، لاستحالة تداخل الأجسام.

فإن قالوا: هو حاصل بالقوة التى ادعوها.

قلنا: هذا جحد للضرورة فى ادعاء ما لا يعلم بضرورة ولا بدليل. فإنا نعلم بالضرورة أن ليس فى النواة نخلة، ولا فى البرة سنبلة. ولو سلمت لكم القوة التى ادعيتم لقيل لكم: فلم أوجبت فى وقت دون وقت، وهى عندكم أزلية توجب بنفسها ـ يا أحلام العصافير ـ!!.

وقد بين لنا ربنا هذه الكيفيات بيانا كافيا شافيا فى شطر آية، قال تعالى: ﴿ وَأَحْيَيْنَا بِهِ بَلْدَةً مَّيْتًا كَذَلِكَ الْخُرُوجُ ﴾[١]، شبه لنا تعالى خروج نباتنامن الأرحام بواسطةالمنى بخروج النبات من الأرض بواسطة الماء، وكذلك خروجنا من القبور مرة أخرى، وقد جاء فى الخبر: «**إن الله تعالى إذا أراد إخراجنا من الأرض أمطر علينا ماء كمنى الرجال**»[٢]، وكل هذه الوسائط عادة محضة لا وجوب ـ تعالى أن يفعل بالآلات ـ فهذه ـ رحمك الله ـ جملة ما نعلم حدوثه بالحس والضرورة.

وأما ما نعلمه بالاستدلال من حدوث الأرض والسماء والكواكب، فنستدل عليه بالأكوان التى هى «الحركة والسكون والاجتماع والافتراق»، فإن إثبات هذه الأعراض يستند إلى الضرورة. أما الأرض، فإنا نعلم أن كل تربة منها وكل حجر من جبالها نقتطعه منها آناء الليل والنهار ونصرفه فى منافعنا كيف نشاء، ومعلوم قطعا أنه لم يفارق جنسه إلا بحركة حدثت فيه وسكنة عدمت منه، ومعلوم قطعا أيضا أن الذى لم نقتطعه فى جواز الحركة كالذى تحرك، إذ الجائز كالواقع. فقد ثبت تغير الأرض بالأكوان وتثبيجنا بعد الرسوخ والالتئام. فكيف يتغير القديم الأزلى بتبدل أحواله بالجذاب والأخترام ـ يا سفهاء الأحلام ـ؟! وكذلك القول فيما يطرأ عليها من سائر الأعراض كالألوان والطعوم والروائح... إلى غير ذلك، فإن طعومها مختلفة

---

(١) [سورة ق: آية ١١].

(٢) رواه الحاكم مع الاختلاف في اللفظ.

وكـذلك ألوانهـا . وقد غـالطوا فى ألوان الأرض فـقـالوا : إنما اختلفت ألوانهـا بالطوفـان، فهو الذى خلق تربتها وكـان قبل ذلك كل إقليـم بلونه متحدا على حياله، لأجل ما قابله من البروج والكواكب . فأكذبهم الله تعالى فى بعض آية فـقـال : ﴿وَمِنَ الْجِبَالِ جُدَدٌ بِيضٌ وَحُمْرٌ مُّخْتَلِفٌ أَلْوَانُهَا وَغَرَابِيبُ سُودٌ﴾(١)، والجبال لم يعد عليها الطوفان، فأين ما زعموا؟ لكن الغريق بما يرى يتشبث. ويحتمل أيضا أن يكون ردا عليهم فى ادعائهم أن الأرض عنصر واحد، فنبه تعالى أنها مختلفة الألوان كالمركبات على مذهبهم، فهو رد عليهم فى ادعاء الاتحاد وإثبات التخصيص.

فصل

وأما السماء التى لم نصل إليها ولا سلطنا عليها، فإن حدثها ـ بحمد الله ـ أبين لكونها متحركة.

والاستدلال للعوام بالحركات أوضح من الاستدلال بالسكون، فإن حدوث الحركة يعلم ضرورة لكون الجزء يقطع بها حيزا بعد حيز ومعلوم أن الحركة التى يقطع بها حيزا ليست هى التى يقطع بها حيزا آخر، فلا بد للحركات من بدآت وخواتم . ورب تخيل لجاهل فى السكون أنه حال يرجع للجوهر ليس بزائد عليه، فإذا تحرك تبين له أن السكون معنى زائد لاستحالة العرو عن النقيضين.

فإن قيل : ولعله كان عاريا ثم طرأت عليه الحركة فتحرك بها من غير سكون سابق.

قلنا : باطل، فإنا نعلم ضرورة أنه تغير عند طرو الحركة عن حالة كان عليها، فلا يخلو أن تكون تلك الحالة لنفسه أو لزائد، ومحال أن تكون

---

(١) [فاطر: آية ٢٧].

لنفسه، لأن نفسه كانت قبل الحركة وبعدها، ولو تغيرت صفة نفسه عند طرو الحركة لبطلت نفسه، ومحال أن يكون تغيره لعدم، لأن نسبة العدم إليه مع الحركة كنسبته قبل حدوثها فيه، فلم يبق إلا أنه تغير عن معنى عدم منه وهو السكون.

وبهذا الدليل يرد على من زعم أن الجوهر يعرى عن الأعراض فى أول حدوثه ثم يقبلها فى ثانى حال، فجعل الله السماء متحركة من المشرق إلى المغرب مع جواز تحركها إلى جهة أخرى، وجعل معظم النجوم التى هى المنازل تسرى معها إلى المغرب، وجعل الشمس والقمر يسريان إلى جهة المشرق دائبين، وجعل الخمسة الدرارى التى هى: «عطارد»، و«الزهرة»، و«المريخ»، و«المشترى»، و«زحل»، تارة تسير إلى جهة المشرق، وتارة تسير إلى جهة المغرب، فضلا منه تعالى ورحمة حتى يتبين حدوثها بالحركات ويزيد وضوحا بالاختلاف. وإذن أقسم تعالى بهذه الدرارى على الخصوص فى كتابه لينبه على عظيم فائدتها فى الاستدلال بهذا الاختلاف فقال تعالى: ﴿فَلَا أُقْسِمُ بِالْخُنَّسِ * الْجَوَارِ الْكُنَّسِ﴾[1]، أى تكنس فى بروجها ثم تخنس تارة وتستقيم تارة، وتارة تصعد إلى أوج الفلك، وتارة تنحط إلى جهة الجنوب، وما من وقت تسرى فيه وتتقهقر وتعلو وتسفل إلا ويحدث أن تتحرك فيه على خلاف ذلك. فقد تبين حدوث الحركة فيها وتخصيص حركاتها ببعض الجهات غاية البيان. فليت شعرى أى فاصلة بينها وبين ما يتحرك من أجسامها فى الجواز والوقوع، فقد أتحد الاستدلال بحمد الله فيما نراه من أجسام السماء والكواكب بالأكوان والاجتماع والافتراق، وكذلك ما نراه من طباق السماوات قياسا على ما رأيناه. وكذلك ما أخبر به الأنبياء ـ عليهم السلام ـ من الجنة، والنار، والملائكة، والموت، والزبانية، وغير ذلك مما وقع

---

(١) [سورة التكوير: آية ١٥].

ويقع أنها أجسام متماثلة، ذوات أحياز وأبعاد متناهية، وجهات مخصوصة مقدرة مخترعة بعد أن لم تكن.

فهذه طريقة جملية مقتضبة من كتاب الله تعالى يستدل بها الجمهور من غير تعمق ولا تدقيق.

طريقة ثانية: تستند إلى بعض التفصيل الذى ذكره الأئمة القادة ـ رضى الله عنهم ـ، وهى مقتضبة من كتاب الله ـ تعالى ـ، وهى المبنية على إثبات الأعراض، وإثبات حدثها، واستحالة تعرى الجواهر عنها، واستحالة بقائها.

فإن قيل: ومن أين تقتضب هذه من الكتاب؟

قلنا: من آي كثيرة بل من بعض آية، وهى أعظمها فائدة و أوجزها لفظا وأجمعها لتفاصيل الحدث، وهى ثلاث كلمات من آية الكرسى، وهى قوله تعالى: ﴿ وَلَا يَئُودُهُ حِفْظُهُمَا ﴾[1]، لكن ليس المقصود بذكر هذا الاستدلال الكفرة المكذبين بالقرآن، وإنما المقصود به الرد على من أقر بالقرآن، ثم أنكر أن تقتضب هذه الأدلة منه. وسيأتى فى الرد على منكرى القرآن من أصناف المعطلة فيما بعد ـ إن شاء الله تعالى ـ.

فإن قيل: لقد أبعدت مرامك، ومن أين تقتضب هذه الأمور من هذه الكلمات؟

قلنا: عليك بعشك، فإنك خفاش قدأضر ببصرك نور الشمس.

فإن قال: ففصل استدلالك ـ كما زعمت ـ حتى تبرهن على دعواك فنعلم صدقك من نصك أو فحواك.

فأقول ـ وبالله تعالى أستعين ـ: لتعلم أولا أن آية الكرسى هى الآية العظمى المشهود لها بالتعظيم من سيد المرسلين ـ ﷺ ـ حيث قال لأبى بن

---

(١) [البقرة: آية ٢٥٥].

كعب: «أي آية في كتاب الله أعظم؟» فقال: «آية الكرسي»، فقال له رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ: «**ليهنك العلم أبا المنذر**»، وذلك لأنها جمعت زبد الحقائق ونخبها، منها أن الله ـ تعالى ـ ابتدأ فيها باسمه الأعظم، ثم برأ نفسه عن قول الزائغين الملحدين، فنفى الإلهية عما سواه، ثم أثبت صفاته العلى وأسماءه الحسنى، بأن ذكر حياته التي هي شرط في جميع صفات الكمال له، ثم ذكر القيومية التي لا تكون إلا بالعلم والإرادة والقدرة والسمع والبصر، ثم نفى عن ذاته المنزهة السنة والنوم اللذين هما ضدان للكمال وشرطان في النقائص ورائد الموت، ثم أثبت لنفسه تعالى ملك الوجود خلقا وابتداعا، ثم أثبت لنفسه تعالى حقوق كبريائه وقهر عزته وهيبة أحبائه له تعالى مع تقريبهم وتأنينهم، فإنهم لا يقدمون على الشفاعة حتى يأذن لهم. ثم أخبر تعالى عن إحاطة علمه بتفاصيل أحوالهم وما سبقهم من تفاصيل المخلوقات وما سبقوه بوجودهم، فتضمنت الإحاطة بما كان وما يكون إلى الأبد. ثم أخبر أن المخلوقين لا طاقة لهم بتحصيل بعض مقدوراتهم إلا بمشيئته وخلقه، ثم أخبر عن إحاطة كرسيه بسماواته وأرضه، فإن كرسيه علمه ـ كما قال ابن عباس ـ، فقد أخبر عن إحاطة علمه، كما أخبر عن قصر علومنا وقلتها. وإن كان كرسيه شبحا محيطا بجميع أجرام العالم الذي في جوفه ـ كما جاء في الخبر عنه ـ ﷺ ـ: «**ما السماوات السبع والأرضون السبع في الكرسي إلا كحلقة ملقاة في فلاة من الأرض، وفضل العرش على الكرسي كفضل الفلاة على الحلقة**»[1].

فقد نبه على سعة مملكته بما سبق من عظم السماوات والأرض في نظر البرية، فأخبر تعالى أنها في جوف جرم من خلقه أحاط بها، ولا شك أن المحيط أعظم في التأليف من المحاط به. ثم أخبر تعالى أن هذه الأجرام على عظمها في التأليف محفوظة محروسة في أعيان مخصوصة لا يعزب عنه

---

(١) جزء من حديث طويل رواه ابن حبان في صحيحه عن أبي ذر وضعفه جماعة من المحققين.

مثقال ذرة منها على كثرة أعداد جواهرها، واختلاف اشكالها وأكوانها وسرعة حركاتها، وأنه مع ذلك لم يعى بخلقهن ولا بجرمهن وحفظهن فقال تعالى: ﴿ وَلَا يَئُودُهُ حِفْظُهُمَا ﴾ ، أى لا يثقل عليه ولا يتعبه، لا ستحالة الآلام عليه. ثم أخبر تعالى بعد هذا التفصيل عن الارتداء بكبريائه، والاتزار بعظمته، واستحقاقه لتعرف جلاله وجماله فقال: ﴿ وَهُوَ الْعَلِيُّ الْعَظِيمُ ﴾ .

فهذه نبذة يسيرة من بعض ما تفيض به هذه الآية، وبلة منقار عصفور الفكر من ثبج بحر حمد لا ساحل له، وفى تعظيم هذه الآية ادل دليل على عظيم هذا العلم الشريف، لكونها مختصة بذكر عظمة الله ـ سبحانه ـ وذكر صفاته العلى، إذ ليس فيها قصص ولا حكم. ولولا الخروج عن المقصود فى هذا المختصر، لامتد الكلام فى هذه الآية العظمى بما من الله به على قدر الوسع والطاقة.

ثم نرجع الكلمات المتضمنة الاستدلال على صحة ما ادعيناه، وهى قوله تعالى: ﴿ وَلَا يَئُودُهُ حِفْظُهُمَا ﴾، فنقول: لاشك ولا امتراء أن الله تعالى أخبرنا بهذه الآية على جهة التمدح لنفسه بالثناء الذى يجب له ويستحيل على سواه، ومن جملة ما تمدح به قوله تعالى: ﴿ وَلَا يَئُودُهُ حِفْظُهُمَا ﴾، أى لا يثقل عليه. فوجه الدليل على إثبات الأعراض من هذا الوجه أن لو خلق الأجسام وهى مستقلة بأنفسها، وثبتت من غير احتياج إلى ما تمسك به، لم يصح التمدح بحفظها، لأن ما فرغ من فعله لا يحفظ إلا بزائد.

مثال ـ ولله المثل الأعلى ـ: لو أن بانيا بنى قصرا وفرغ من بنياته وثبته على أساسه، ثم قال لساكينه : احمدونى على حفظ هذا القصر أن لا يسقط عليكم، لكان جوابهم له أن يقولوا: القصر قائم بنفسه مثبت على أسه، فلا حاجة لنا بحفظك له، وهذا جواب لا جواب عليه. فصح أن إمساكه تعالى لهذه الأجرام إنما هو بزائد، ومحال أن يكون الزائد عدما، لأن العدم ليس شيئا

فيمسك به، فلم يبق إلا أنه يمسكها بوجود، وهى الأكوان التى يفعلها فيها، من الحركة والسكون اللذين لا يصح بقاء الأجرام إلا بهما. فبهذا الوجه ثبتت الأعراض من هذه الآية، فإنه إذا ثبتت الأكوان بطل مذهب نفاة الأعراض، فتيسر إثبات ما قد رأينا، وهذا أمر لا مدفع فيه.

وأما إثبات حدث الأكوان، فإنها لو قدرت قديمه لوجب قدم العالم، لاستحالة قيامها بأنفسها، فإذا قدرت قدمها، وجب قدم المحل الذى قامت به، ولو صح هذا التقدير، لبطل التمدح بحفظها، وأما على أنه لو قدر قدمها لم يتصور قدم الحركات، لأنا نعلم ضرورة أن الحركة التى تنقل إلى جهة ليست هى التى تنقل إلى جهة أخرى، ونعلم بالدليل أن الحركة التى تنقل إلى حيز فرد ليست هى التى تنقل إلى الحيز الذى يليه. ولو صحت الطفرة ـ على زعم من قال بها ـ لم يكن بد من نفادها وتجدد أخرى.

فصح حدوث الحركات وحدوث ما قامت به، فإن الجسم لا يجوز عروه عن الأكوان، وكذلك القول فى كل عرض يقبله المحل، وما لا يعرى عن الحوادث لا يسبقها، وما لا يسبق الحادث فمن ضرورته أن يكون حادثا. فقد صح التمدح بخلقها وحفظها بما يخلق فيها.

وأما استحالة بقائها، فإنها لو كانت باقية كما تبقى الأجسام لم يصح التمدح بحفظ الأجسام بها لبقائها، كما لم يصح التمدح بحفظ دونها. ومثال ذلك أن بانى القصر الذى تقدم ذكره لو بناه على عمد، ثم قال لساكنيه: احمدونى على حفظ الأعمدة القائمة تحت القصر الثابتة على أصولها، لقيل له: إذا كانت الأعمدة ثابتة على أصولها، فلا حاجة لنا بحفظك لها، فكذلك الأعراض لو كانت كافية لبقاء الأجسام لم يصح التمدح بالحفظ، فثبت بذلك أنها لا تبقى، وأنه تعالى يجددها على الأجسام فى كل زمان فرد، كما قال تعالى: ﴿ **أَفَعَيِينَا بِالْخَلْقِ الْأَوَّلِ بَلْ هُمْ فِي لَبْسٍ مِّنْ**

خَلْقٍ جَـدِيدٍ﴾(١) ، حيث يظنون أنا لا نعيدهم إذا ماتوا ونحن نجدد عليهم الأعراض فى كل زمن فرد.

وأما إثبات استحالة تعرى الجواهر عنها فأقرب شيء فى الاستدلال. وذلك أنه لو جاز بقاء الجواهر مع عروها عن الأعراض زمنا فردا لجاز ذلك فيها أبدا، والجائز كالواقع. ولو صح ذلك لم يتصور التمدح بالحفظ، لجواز استغنائها عن الأعراض التى تحفظ بها. وهذا الاستدلال لا يستتب للمعتزلة، فإنهم يقولون ببقاء الأعراض، وجواز عرو الجواهر عن الأعراض ... ، وقد تقدم الرد عليهم فى الطريقة التى قيل هذه بما فيه مقنع، ولو صح ذلك لبطل التمدح الذى تضمنته الآية.

فقد صحت الأقسام الأربعة الدالة على حدوث العالم وافتقاره إلى الفاعل له، والفاعل فيه ووجوب عدمه، ولو لم يفعل فيه جميع أعراضه التى يقبلها لنفسه ويستحيل وجوده وبقاؤه دونها، ويعضد جميع ما فصلناه تثبيتنا ما قدمناه من قوله تعالى: ﴿أَفَعَيِينَا بِالْخَلْقِ الأَوَّلِ بَلْ هُمْ فِي لَبْسٍ مِّنْ خَلْقٍ جَـدِيدٍ﴾ ، أى هم ينكرون أن نعيدهم بعد فنائهم، ونحن نجدد على أجسامهم الأعراض بعد فنائها فى كل زمن فرد، وهم لايشعرون بذلك ، مع أن الجسم جنس واحد والأعراض أربعون جنسا.

تنعدم بانعدامها، إذ وجود الأعراض شرط فى بقاء الجواهر، وهم لا يشعرون بذلك، مع أن الجسم جنس واحد.

ومما يعضد ما قدمناه أيضا من الحفظ والتمدح من الكتاب ويدل على أن الأعراض تنعدم لأنفسها، قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يُمْسِكُ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضَ أَن تَزُولا وَلَئِن زَالَتَا إِنْ أَمْسَكَهُمَا مِنْ أَحَدٍ مِن بَعْدِهِ﴾(٢)، أضاف الإمساكين له

---

(١) [ق: آية ١٥]

(١) [فاطر: آية ٤١].

والزوالين لهما . وذلك أن الإمساك إثبات فعل والزوال عدم مفعول، والقدرة لا تتعلق بالإعدام، فإن الإعدام هو العدم نفسه، فسبحان القوى العزيز. فصح أن المنعدم إنما ينعدم لنفسه لا لإعدام معدم. فإذا أراد الله تعالى عدم ما أوجد من الجواهر، اقتطع عنها خلق الأعراض، التى هى شرط فى بقاء الأجسام، والجسم يقبل الأعراض لنفسه لا بجعل جاعل، فإذا لم يجد مقبولا انعدم شرط بقائه، فبطلت صفة نفسه، فانعدم وجوبا، لبطلان صفة نفسه حيث لم يجد مقبولا.

هذه طريقة ثانية تثبت حدث العالم على التفصيل الذى قصده المتكلمون فى هذه المقدمة مع الاستدلال على أنها تنعدم لأنفسها لا لإعدام معدم. وإذا تبين لك هذا عرفت قهر الله تعالى لخلقه وفقر الخلق إلى قدرته وتشبثهم فى احتياجهم إلى الأعراض بأوهى من خيط العنكبوت، وفهمت معنى قوله تعالى: ﴿ كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلاَّ وَجْهَهُ ﴾[١] ، وقوله صلى الله عليه وسلم: «**أصدق بيت قالته العرب: «ألا كل شىء خلا الله باطل»**»[٢] . فبهذه الطريقة يثبت حدث العالم من الكتاب، ونرد على كل من زعم من الإسلاميين أن تقاسيم المتكلمين لا تخرج من كتا الله تعالى .

فإن قيل: أراك أغفلت القسم الرابع الذى هو استحالة حوادث لا أول لها، وقد عدده المتكلمون من الأقسام وهو من عمدهم فى إثبات حدث العالم.

قلنا: هذه القولة أقل من أن يكترث بها، فإنها قولة ينقض بعضها بعضا. فإن قولهم: «حوادث» جمع حادث، والحادث ما له أول، فقد أقروا بالأولية لآحادها لفظا ومعنى. وقولهم: «لا أول لها» تناقض، كأنهم يقولون: «لها أو لا أول لها» ، فعين فساد هذه القولة دوارها، وأيضا فإن القوم قد

---

(١) [القصص: آية ٨٨].

(٢) متفق عليه من حديث أبى هريرة.

نقضوها عليهم بأدلة كثيرة عقلية منها: حصر الأعداد في الشفع والوتر، واستحالة دخول ما لا يتناهى منها في الوجود، إلى غير ذلك من الأدلة. وأوجز ما يرد به عليهم أن يقال: دورة من دورات الفلك لا يخلو أن تكون واجبة أو جائزة أو مستحيلة. فلو كانت واجبة لم تتبدل، ولو كانت مستحيلة لم تقع، فلم يبق إلا جوازها، وفي جوازها افتقارها إلى المخصص، فوجب سبق المخصص له، ووجب كونها مسبوقة، وكل مسبوق له أول، فلكلها أول.

وأما ذكر هذه المسألة في الكتاب فما سمعتها، ولا أيضا بحثت عنها، ولا أقول إنها لم يتضمنها الكتاب لقوله تعالى: ﴿**مَّا فَرَّطْنَا فِي الْكِتَابِ مِن شَيْءٍ**﴾[1]، ولكن جاء في السنة بحمد الله ما يستدل به على نقض قولهم في هذه المسألة، وهو أن رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ عندما قال: «**لاعدوى ولا طيرة**»[2] قال رجل: «فما بال الإبل كأنها الظباء تدخل في الإبل الجرب فتجرب؟!» فقال له النبي ـ عليه السلام ـ: «**فمن أعدى الأولى؟**»[3]. فسكت الرجل مفحما بالحجة العقلية. وهذا أدل دليل على قطع التسلسل، واستحالة وقوع حوادث لا أول لها بأوجز ما يكون وأبينه لمن أوتي جوامع الكلم.

فبهذه الطريقة يثبت حدث العالم من كتاب الله تعالى بتفاصيل الأوجه التي عول عليها القوم، وبها ـ أيضا ـ يرد على من زعم من المقلدة الإسلاميين أن طريقة المتكلمين في الاستدلال لا توجد في كتاب الله تعالى ولا تستخرج منه، وقد قرع مسمعهم قوله تعالى: ﴿**مَّا فَرَّطْنَا فِي الْكِتَابِ مِن شَيْءٍ**﴾. وليت شعري إذا لم يستخرج علم التوحيد من كتاب الله تعالى، فمن أي شئ

---

(١) [الأنعام: ٣٨].

(٢) أخرجه البخاري.

(٣) أخرجه البخاري.

يستخرج ﴿ فَبِأَيِّ حَدِيثٍ بَعْدَهُ يُؤْمِنُونَ ﴾(١) فاستعذ بالله من عمى البصر مرة ومن عمى البصيرة ألف مرة.

قال تعالى: ﴿ قُلْ هُوَ لِلَّذِينَ آمَنُوا هُدًى وَشِفَاءٌ وَالَّذِينَ لا يُؤْمِنُونَ فِي آذَانِهِمْ وَقْرٌ وَهُوَ عَلَيْهِمْ عَمًى أُولَئِكَ يُنَادَوْنَ مِن مَّكَانٍ بَعِيدٍ ﴾(٢). فمن فاته النظر والاستخراج من القرآن فاته الخير أجمع، وقد كنا نستخرج هذه الطرق من آى لا تحصى، لكن استخراجها من ثلاث كلمات أبين للمسترشدين وأقمع للمتكبرين، وإلا فقد كنا نكتفى فى إثبات حدث العالم من الكتاب باستدلال نبى الحجة «إبراهيم» ـ عليه السلام ـ بالثلاثة الأنوار التى دل بها قومه على الحدوث بالتغير والانتقال، حيث قال: ﴿ لا أُحِبُّ الآفِلِينَ ﴾(٣).

طريقة ثالثة: وهى مختصة بالرد على منكرى الشريعة من أصناف المعطلة الدهرية والإلهية القائلين بإيجاب العلة والطبع ونفى الاختيار، وهى معضودة بأدلة ضروريات منقسمة بين النفى والإثبات.

وذلك أنا تقول لأعظمهم تخييلا وأشدهم تصميما وتعطيلا: دعنا من المغالطات بالتهويلات، وسرد الحكايات عن النخر الرفات، ولنسلك أوضح الدلالات، فى مناهج المعقولات، فى القسم الدائر بين النفى والإثبات، فلا نقبل من القيل إلا ما عضده الدليل.

ثم نقول له: أتؤمن وتقر أن حد الواجب العقلى ما لايجوز تبدله، وأن المستحيل ما لا يجوز وقوعه، وأن الجائز هو الممكن الذى تساوى طرفاه فى الوجود والعدم؟ فإن أبى هذه الحدود وطعن فيها، أو فى أحد منها سقطت مكالمته بأن طعن فى أصل العقل.

---

(١) [المرسلات: آية ٥٠].

(٢) [فصلت: آية ٤٤].

(٣) [الأنعام: آية ٧٦].

وإن أقر فنقول له: أتؤمن وتقر أن الصدق من الخبر لا يعلم إلا بدليل؟

فإن أبى سقطت مكالمته، فإذا ما قبلنا من الأنبياء - عليهم السلام - إلا بدليل فكيف بمن دونهم؟!

وإن أقر قلنا له: أتوقن وتقر أن القديم الأزلى يجوز عليه التغير أم لايجوز عليه؟

فإن قال: يجوز، سقطت مكالمته، ونقض ما أثبته فى أول الأقسام من استحالة تبدل الواجب، فإن تعين التغير فى الأزلى خلف لا يعقل.

وإن قال: لا يجوز، فقد ارتبط بهذه الروابط الأربعة ربطا لا مخلص له منها إلا بنقضها عنادا أو بثبوتها تحقيقا وانقيادا.

ثم نقول له: أللعالم مفتتح كان بعد أن لم يكن أم هو قديم لا أول له؟

فإن أقر بحدوثه فقد سلم، وإن أبى إلا قدمه.

فنقول له: إذا رأينا جسما تحرك بعد سكون، وتفرق بعد اجتماع، واجتمع بعد افتراق، واسود بعدما ابيض، ومات بعدما حيى إلى غير ذلك، أفتقول إنه تغير أم لم يتغير؟

فإن قال: لم يتغير، سقطت مكالمته، فإنا وإياه نعلم تغيره ضرورة.

وإن قال: تغير.

قلنا: لا يخلو أن تغير بنفسه أو بزائد؟

فإن قال: بنفسه، فباطل، فإن نفسه هى هى قبل التغير وبعده، ومحال أن يطرأ على النفس حال من حقيقة النفس فتغيرها، لأن حقائق النفس هى النفس عند نفات الأحوال، وهى الخواص التى تعقل بها النفس وتتميز عند مثبتى الأحوال.

فلم يبق إلا أنه تغير بالزائد، وهذا الزائد لا يخلو أن يكون وجودا أو

عدما، ومحال أن يكون عدما، إذ العدم نفى محض لا نسبة له لشىء من الأشياء، فلم يبق إلا أن الطارئ عليه وجود.

فإن أبى صحة هذا التقسيم سقطت مكالمته.

وإن أقر بصحته،

قلنا: هذا الوجود الطارئ عليه أنقول إنه تغير بطروه بعد أن لم يطرأ، وبقيامه بالمحل بعد أن لم يقم به، وبحكمة فيه بعد أن لم يحكم، أو لم يتغير بتبدل هذه الأحوال؟

فإن قال: لم يتغير، سقطت مكالمته.

وإن قال: تغير.

قلنا: قد ثبت - فيما تقدم - أن القديم لا يتغير أصلا، وأن الحادث لايتغير عن صفات نفسه ما دامت نفسه، فقد ثبت حدوث هذا الطارئ لثبوت تغيره، فإنه لا يخلو فى تغيره من أربعة أقسام: إما أنه كان شيئا ثم كان شيئا ثم لم يك شيئا، وإما لم يك شيئا ثم لم يك شيئا، وإما لم يك شيئا ثم كان شيئا.

فإن قال: كان شيئا ثم كان شيئا، فباطل وخلف من الكلام، فإن شيئيتة لم تتغير.

وإن قال: كان شيئا ثم لم يك حال طروه شيئا، فباطل، فإنه يؤدى إلى أن يكون موجودا معدوما فى حالة واحدة، وذلك محال.

وإن قال: لم يك شيئا ثم لم يك شيئا، فهو عدم محض، كأنه يقول: لم يكن ثم لم يكن. فلم يبق إلا أنه لم يك شيئا ثم كان شيئا.

فإن أنكر هذا التقسيم سقطت مكالمته.

وإن أقر به قلنا: فقد ثبت حدوثه بعد أن لم يكن لثبوت تغيره، فلا يخلو أنه حدث بنفسه أو أحدث نفسه أو أحدثه غيره.

فإن قال: حدث بنفسه، فباطل من وجهين منها: *أنه قبل حدوثه لم تكن له نفس تحكم بحدوث ولا بقدم.

والثاني: أن الحدوث للنفس خلف لا يعقل، فإن الحدوث عبارة عن برور النفس بعد أن لم تكن، [ولا] تصح صفة النفس إلا بوجود النفس، وأيضا إنه لو حدث لنفسه لم يقدر لحدوثه وقت إلا ويجب أن يحدث فى الوقت الذى قبله كذلك إلى غير غاية، فيؤدى إلى أن كل محدث قديم، وذلك محال، وأيضا فإن افتقار الفعل إلى الفاعل مما يعلم ضرورة، فاستحال أن يحدث لنفسه.

وإن قال: فعل نفسه فأمحل وأمحل، فإنه لا يخلو أن يكون فعل نفسه قبل وجودها، أو زمن وجودها، أو بعد وجودها.

فإن قال: فعل نفسه قبل وجودها فمحال، فإنه لم يكن قبل وجوده نفسا تفعل نفسها ولا غيرها، ومن الوجوب تقدم الفاعل المخترع على فعله.

وإن قال: فعل نفسه زمن وجودها فمحال، فإنه كاذب، فإنه كان يجب أن يكون موجودا معدوما فاعلا مفعولا فى زمن فرد وهو محال.

وإن قال: فعل نفسه بعد وجودها فمحال، فإن الباقى لا يفعل.

فإذا لم تصح هذه الأقسام لم يبق إلا أن يقول: إنه حدث من غير فاعل أو حدث من فاعل.

فإن قال: حدث من غير فاعل فباطل، لأنه حدث وفى وقت بدلا من وقت، ونسبة الأوقات إلى حدوثه متساوية، فما الذى خصصه بالوقت الذى حدث فيه دون غيره من الأوقات؟ وأيضا فإن افتقار الفعل إلى الفاعل مما يعلم ضرورة، فإذا انحصرت هذه الأقسام لم يبق إلا أنه مفعول لغيره.

فإن لم يقبل هذا التقسيم سقطت مكالمته، وإن قبله فقد أقر أنه مفعول لفاعل.

ثم نقـول: هذه الأجسام التى أقررت بتغيرها عند قيام الأكوان بها، أيجوز أن تعرى عن هذه الأوصاف حتى يقول القائل: رأيت جسما لا متحركا ولا ساكنا، أو يجمع حتى يقول: رأيت جسما متحركا ساكنا فى حالة واحدة؟

فإن جوز هذه الأوصاف على تناقضها سقطت مكالمته.

وإن أحالها قلنا: فما لا يعرى عن الحوادث لا يسبقها، وما لا يسبق الحادث فمن ضرورته أن يكون حادثا.

فإن أبى سقطت مكالمته، وإن أقر بحدوث الأجسام ألزمناه فى حدوثها الفاعل، كما ألزمناه فى حدوث الأعراض حرفا بحرف.

فإن لم يلتزمه سقطت مكالمته.

وإن التزمه قلنا له: لا يخلو الفاعل الذى فعلهما من أن يكون موجودا أو غير موجود. ومحال أن يكون عدما، لأن العدم لا يفعل، ولا فرق بين نفى الفاعل وبين نسبة الفعل إلى الفاعل منفى، فلم يبق إلا أنه موجود.

فإن لم يقبل هذا التقسيم سقطت مكالمته.

وإن أقر أنه موجود قلنا: فلا يخلو الفاعل الموجود أن يكون له أول أو لا أول له.

فإن قال: له أول.

قلنا: لا يخلو أن يكون له فاعل أو لا يكون له فاعل. ثم نقسم التقسيم المتقدم عليه فى افتقار المفعول إلى الفاعل حرفا بحرف، فلا يبقى إلا أن يكون له فاعل أولا يكون له فاعل. ثم نطالبه فى الفاعل الثانى بالذى طالبناه فى الفاعل الأول، ويتسلسل القول فى فاعل الفاعل، وما يتسلسل لا يتحصل، وكان يجب أن لايحصل فاعل العالم أبداً، فإنه ما كان يحصل حتى يحصل قبله فى الوجود ما لا يتناهى من الفاعلين المفعولين واحدا قبل

واحد، وذلك محال، فثبت أنه لفاعل لم يفعل، وثبت أن فاعله أزلى الوجود.

فإذا أثبت وجود فاعله فلا يخلو أن يكون علة، أو مولدا ، أو طبعا، أو فاعلا مختارا.

فإن قال: هو علة موجبة.

قلنا: باطل، إذا موجب القديم يجب أن يكون قديما، لأن القديم إذا كان موجبا فربما يوجب بذاته، وذاته أزلية، فيجب أن يكون موجبه أزليا، لأن موجبا حادثا لموجب أزلى لا يتصور. وقد أقمنا الدليل على حدث العالم، فاستحال الإيجاب الأزلى عليه.

وإن قال: فعله مولد فمحال، فإن التوليد لا يعقل إلا ببروز بعض من كل، كبروز الولد من الأم، وواجب الوجود الذى هو الإله عندنا ـ والعلة عندهم ـ متحد لنفسه لا يتبعض، فكيف يتولد شيء آخر منه؟ ولو سلم لهم التولد جدلا لأدى إلى نفى المولد القديم، إذ ولد بعد أن لم يولد. فإن أنكر وراغم البديهة، وقال: لايلزم التغير بالتولد فقد سقطت مكالمته، فإن التغير فى التولد من المولد لنفسه ثابت، كالموجب لنفسه ـ كما تقدم ـ والأزل لا تغير فيه.

وإن قال: فعله بطبعه، فالكلام فى الطبع كالكلام فى العلة والتوليد حرفا بحرف. إلا أن الطبع عندهم يعترضه المانع على المطبوع، وكذلك التولد أيضا عندهم. والعجب من طبع واجب وتوليد واجب يمنعهما مانع، فإن كان المانع جائزا فمحال أن يمنع الجائز الواجب عن مطبوعه، إذ الواجب لا يمنع، فإن المنع تغير فيه وهو لا يتغير. وإن كان واجبا فأمحل وأمحل، فإنه كان يؤدى إلى التمانع بين الواجبين على المطبوع والممنوع، فلا يكون مطبوعا ولا ممنوعا أبدا. فإن المنع تغير فى المانع والممنوع، والتغير ـ بعد ادعاء القدم فى القديم ـ فضيحة لا يبوء بها إلا من سلب الله لبه، وغمر قلبه ......، أو

مراغم للبدائه، صفيق الوجه، عديم الحياء، يدعى التقدم والتأخر فى بعض العوالم، ويحكم بعضها فى بعض؛ بتغير الهيولى من حرارة إلى رطوبة، ومن رطوبة، إلى يبوسة، ومن لون إلى لون، ومن حياة إلى موت، ومن شكل إلى شكل يجوز عليه خلافه آناء الليل والنهار، ثم يدعى قدم الكل ـ نسأل الله السلامة مما ابتلاهم به فى الدارين ـ.

ثم إن من أصلهم أن العناصر فى أصلها متضادة الصور، فالنار والهواء عندهم مطبوعان على الصعود، والماء والتراب مطبوعان على الرسوب والتسفل أزلا وأبدا. فيا ليت شعرى ما الجامع بينهما فى التركيب؟! وما الذى يبطل حقيقتهما فى التضاد والتباعد؟! وهل هذا إلا محض البهت. قال امرؤ القيس :

فلله عينا من رأى من تفرق　　أشت وأنأى من فراق المحصب

فريقان منهم جازع بطن نخلة　　وآخر منهم قاطع نجد كبكب

وقال آخ:

أيها المنكح الثريا سهيلا　　عمرك الله كيف يلتقيان

هى شامية إذا ما استقلت　　وسهيل إذا استقل يمان

فهذا هو استبعاد العقلاء فى تفرق جائز، فما حيلة هؤلاء فى مباهتة العقلاء فى جمع متفرق واجب التفرق!! وهذا الاعتراض أيضا يرد على المجوس، والثنوية فى الجمع بين النور الخفيف وبين الظلمة الثقيلة فى التكوين.

فإن قالوا: ما ألزمتمونا فى الموجب بالإيجاب يلزمكم فى المختار بالاختيار، وذلك أنكم تزعمون «**أن الله كان ولا شىء معه ثم خلق الخلق**»[١] ، فقد اتصف بكونه فاعلا بعد أن لم يفعل، فقد تغير.

---

(١) رواه البخارى عن عمران بن حصين.

قلنا: لا يرجع من صفات الفعل للفاعل حالة، لكون الفعل مختصا بوقت دون وقت، فليس لزوم الفعل بالاختيار كلزوم الإيجاب بالذات. وسنشبع القول فى هذه المسألة عند كلامنا فى صفات الأفعال ـ إن شاء الله تعالى ـ.

فخرج من مضمون ذلك أن الواجب الأزلى ينافى الموجب الحادث كائنا من كان، علة أو طبيعة أو تولدا، فلم يبق إلا أن صانع العالم فاعل مختار، وبالله التوفيق وهو حسبنا ونعم الوكيل.

فهذه الطريقة مستقلة بالإرشاد والرد على الملحدة.

فإن قيل: هلا اكتفيت بأحد هذه الطرق، إذ كل طريقة منها تبلغ إلى المقصود من العلم بحدث العالم؟

قلنا: كذلك هو، لقصدنا تكثير الطرق توسعة على المسترشد فى النظر فى الطرق الموصلة إلى العلم بالله تعالى، فإن شاء أن يستدل بالجمليات من الآى والمعقولات المستندة لأجل العلم بالجواز والوقوع، فليستدل بالطريقة الأولى. وإن أراد أن يستدل بالتفصيل المستخرج من كتاب الله تعالى وسنة رسوله ردا على من رأى أن علم الأصول لا يستخرج إلا من الكتاب، فليستدل بالثانية.

وإن أراد أن يستدل على الأجلاف الملحدة بأدلة تشاكه الضروريات فليستدل بالثالثة ـ إن شاء الله تعالى ـ، فيغدو سهما نافذا فى ثغر المذاهب الفاسدة إن شاء، ولا يشتغلن عنها بما تقدم. ثم نذكر طريقة رابعة فى الكلام فى إثبات العلم بالصانع والمصنوع هى أغمض فى الاستدلال من الطرق المتقدمة قليلا.

طريقة رابعة: فى الكلام فى إثبات العلم بالصنعة والصانع تعالى وكونه فاعلا مختارا، على طريقة هى أغمض قليلا فى الاستدلال من اللواتى قبلها.

فنقول: إذا ثبت الجواز والتغير فى جميع العالم مثل هذا الثبوت فقد وجب له الافتقار إلى المخصص المغير المقدم المؤخر، فلا يخلو المخصص أن يكون عدما أو وجودا، ومحال أن يكون عدما، إذ نسبة الأفعال إلى العدم خلف لا يعقل، ولا يقول ذلك أحد من العقلاء، وقد تقدم الكلام فى استحالة ذلك، فلا نشبع القول فيه. فلم يبق إلا أنه صار عن وجود، ثم الوجود الذى صار عنه لا يخلو أن يكون أوجبه بذاته أو فعله باختياره واقتداره.

فإن قيل: أوجبه بذاته فمحال لتساوى الذوات فى كونها ذواتا، وليس ذات بأولى بالإيجاب من ذات لصحة الاشتراك فى الذوات بالذاتية، فكان يقع التمانع، فلا توجد ذات أصلا وقد وجدت، فصح أن الذوات لا توجب الذوات.

فإن قيل: العوالم ليست بذوات، إنما هى خيالات، وهى مع الذات الحقيقية الموجبة لها كالظل مع الجرم القائم، وهذا مذهب شرذمة من الفلاسفة وغلاة الباطنية .

قلنا: هذه مراغمة البدائه، فلئن كانت شم الجبال، وصم الصخور، وزبر الحديد والنحاس، ... إلى غير ذلك خيالات وليست بذوات، فلا تعقل فى الوجود ذات أصلا، ونحن نعلم بالضرورة أنها ذوات أنكروا وجود الذوات المحسوسة، فأحرى أن ينكر عليهم وجود ذات مستدل عليها، فما ظنك بادعائهم إثبات ذات لا تعلم بضرورة ولا بدليل كالطبائع والموانع والعلل... إلى غير ذلك. على أنها لو كانت خيالات ـ كما زعمتم ـ لوجب أن تكون عللها على عددها، فإن العلل العقلية يجب أن تتحد أحكامها، فليس فى العلل العقلية علة ذات حكمين لكونها متحدة قامت بمتحد فأوجبت له حكما متحدا، ولذا أوجبتم ـ على زعمكم ـ أن الواحد لا يصدر عنه إلا واحد. وسنشبع القول فى ذلك عند كلامنا فى إثبات الصفات المعللة ـ إن شاء الله تعالى ـ.

فإن قالوا: بل هى علل كثيرة أوجبت أحكامها لمعلولات كثيرة.

قلنا: هذا باطل من وجهين:

- **أحدهما**: أن العلل التى ادعيتم من العقول، والنفوس، والأفلاك، والكواكب، والطبائع، والموانع، عدد قليل بالإضافة إلى أعداد جواهر العالم، فإنه عدد لا يفى بعدد جواهر ذرة، فكيف بجواهر العالم!؟

وأيضا فإن الجوهر عند معظمكم ينقسم لغير نهاية، ومن المحال أن تكون علل متناهية لمعلومات لا تتناهى، لا سيما وقد ادعيتم أن الجواهر التى أثبتم من العالم العلوى بسائط متجدة لا تنقسم ولا تتركب ولا تتصف.

- **والثانى**: أن العلل عند أهل الحق إنما هى معان تقوم بالمحل، فتوجب حكما لما قامت به - كما تقدم - والعلل التى ادعيتم قائمة بأنفسها - على مذهبكم - والجواهر عندنا وعندكم قائمة بأنفسها لاستغنائها عن المحل، فكيف يصح أن يحكم قائم فى قائم من غير نسبة القيام به؟! ولو صح لكم الحكم من غير نسبة القيام لم يكن أحد القائمين أولى بإيجاب الحكم لصاحبه من الآخر، فيجب التمانع بين القائمين فى الحكم، والذى ذكرنا فى العلل والمعلولات من المحالات، فهو بعينه يلزمهم فى كل ما ادعوه من الطبائع والموانع والمولدات، فلا حاجة إلى ذكرها.

فإن قيل: أراك تعمقت فى هذه القاعدة وأنت قد قصدت الاختصار؟

قلنا: لمس الحاجة إليها ولما تدر أمن الشغب فى ثانى حال، ويكون المسترشد فى النظر فيها بالخيار.

وقد ثبت حدث العالم، وثبت أن يقع عن موجب قديم مقدرا ومحدثا، فثبت أنه وقع لفاعل مختار كونه بعد أن لم يكن. فهذه طريقة جملية يستدل بها على حدث العالم وثبوت فاعله أيضا على دقتها - وبالله التوفيق.

بـــاب

الكلام فى المقدمة الثالثة

وهى فى نفى التشبيه بين الخالق تعالى وبين خلقه

أعلم أيها المسترشد أنك إذا أحطت علما بحدث العالم وإثبات وجود صانعه ـ وهما المقدمتان من الأقسام السبعة ـ، تعين عليك النظر فى تفاصيل المقدمة الثالثة المحتوية على ما يجب لله تعالى من أوصاف الكمال، وما يستحيل عليه من أوصاف النقائص، وما يجوز له من الأحكام فى خليقته. وبهذه الأصول تتصور قواعد العقائد، وهى المقدمة العظمى التى ترتسم بتحصيلها فى ديوان العارفين، وتعد من جملة المواحدين. وقد رسمت لك ـ بحمد الله ـ فيها وسطا من أرواح الأدلة على التحديد، ولئن اشتد الكلام فيها قليلا فجدير. فراجع بصيرتك فى تفاصيلها مراجعة من يطلب ثلج اليقين، ويتنصل من أوضار شبه المضلين، واستعن بالله المعين.

فصـــل

[الفارق بين المخلوق والخالق]

إذا ثبت حدث العالم وأنه كائن بعد أن لم يكن وافتقر إلى فاعل، فلا بد من صفات يتميز بها وجود الفاعل من وجود أفعاله، وهذه الصفات فى حق الخالق والمخلوق على ضربين: نفسية ومعنوية.

فالنفسية هى: «الصفات الثابتة للنفس ما دامت النفس من غير علل قائمة بالنفس».

ونبين التفرقة بالمثال: وهو أن كون الجوهر متحيزا صفة ثابتة له ما دامت نفسه غير معللة بزائد على النفس، وكونه عالما، صفة له ثبتت عن العلم القائم به، وكذلك سائر الصفات القائمة به، فقد وضحت لك التفرقة بين صفة النفس وصفة المعنى القائمة بالنفس.

ثم ينبغي أن نوضح لك قبل الخوض في نفي التشبيه لماذا كانت[١] المماثلة والمخالفة إنما تقع بصفات الأنفس لا بالمعاني الزائدة عليها. والدليل على ذلك أنا نعلم أن المعاني تختلف وتتماثل مع علمنا باستحالة قيام المعنى بالمعنى، فلو كانت المماثلة والمخالفة تقع بالزوائد لم نعلم مخالفة البياض للسواد ولا مماثلته[٢]، فإن المختلفات تشترك في أكثر الصفات، وكذلك أهل اللسان يطلقون التشبيه بالبعضيات للبيان، وكذلك الحركة والسكون... إلى غير ذلك، وسنوضح استحالة قيام المعنى بالمعنى في غير هذا الموضع - إن شاء الله تعالى - وأوضح الأدلة على أن القبول للنفس، فلو قبلت المعاني لوجب قبول مقبولات إلى غير نهاية، وهو محال لا ستحالة دخول ما لا نهاية له في الوجود، فإذا ثبتت المماثلة والمخالفة فإنما ثبتت بصفات الأنفس من غير مزيد، فينبغي أيضا أن تعلم حد المثلين وحد الخلافين.

وللمتكلمين فيها حدود صحاح ومختلفة، والأولى ما صح منها في حد المثلين أنهما: «كل موجودين ثبت لكل واحد منهما من جميع صفات النفس ما ثبت للثاني». وقولنا: «من جميع» تحرز ممن ادعى المماثلة ببعض الصفات على سبيل المواضعات، فإن العرب تقول: قامة كالقضيب، ووجه كالقمر، وهي تقصد التشبيه من وجه ما، والتشبيه الحقيقي إنما يصح من جميع الوجوه.

وحد الخلافين: «كل موجودين ثبت لكل واحد منهما من بعض صفات النفس ما لم يثبت للثاني». وقولنا: «من بعض» تحرز من دعوى غلاة الباطنية؛ حيث زعموا أن المخالفة تجب للمختلفين من كل وجه، حتى منعوا أن يسمى البارئ - تعالى - موجودا وذاتا، ليلا يقع الاشتراك بينه وبين الحوادث من وجه من الوجوه. وهذا منهم غلو يجر إلى النفي والتعطيل في

---

(١) في الأصل لماذا ترجع فعدلناها إلى لماذا كانت لتستقيم الجملة.

(٢) في الأصل مماثلة.

وصف الإله ـ، وهو أيضا باطل فى حدود المختلفات، لأن المختلفين، مشتركان فى الوجود، والاتحاد، والقدم فى القديم، والحدوث فى الحادث... إلى غير ذلك. فيجب أن يقع التماثل فى المثلين من كل وجه، ويستحيل أن تقع المخالفة فى الخلافين من كل وجه.

ثم إن هذه المختلفات تنقسم قسمين: فمنها ما يجتمع فى المحل كالقدرة، والحياة، والحركة، واللون، ومنها ما لايجتمع فى المحل كالسواد والبياض، والموت والحياة، فكل ما لا يجتمع منها فى المحل الواحد فى الزمن الواحد يسمى ضدين. وحد الضدين أن تقول: «كل عرضين يستحيل اجتماعهما لأنفسهما فى المحل الواحد فى الزمن الواحد»، فالتضاد فى المختلفات إنما يقع بالنظر إلى المحل، وكذلك المتماثلان أيضا يتضادان على المحل لما يؤول إليه اجتماعهما لا لأنفسهما.

فصل

[قدم البارئ]

فإذا تبين حد المثلين والخلافين والضدين، فلنبدأ بأول ما ينبغى أن يقدم من صفات نفس البارئ ـ تعالى ـ، وهو أن نستدل على «قدمه»، إذ ما عداه حادث، فنقول:

إذا ثبت وجود البارئ ـ تعالى بما تقدم من شهود الحوادث، فلا يخلو أن يكون قديما لا أول له أو حادثا له أول. ومحال أن يكون حادثا، لأنه لو كان حادثا لافتقر فى إيجاده إلى محدث، وكذلك القول فى محدث المحدث ويتسلسل القول فى الافتقار إلى غير غاية، وما يتسلسل لا يتحصل، وكان يستحيل جصول فعلنا وقد ثبت، فصح أنّا مفعولون لفاعل لم يُفعل.

فصــــل

[الأول والآخــــر]

فإن قيل إذا أثبتم موجودا أزليا لزمكم أزمنة لا تتناهى، فإنا ما نعقل الأشياء على كر الدهور ومر العصور إلا مع الأزمنة والأوقات.

فنقــــول: كذلك هو، لكن مع الحوادث التى لها أوائل وأواخر، فإن الوقت «عبارة عن مقارنة متجدد متوهم لمتجدد معلوم»، تقول: جاء زيد عند طلوع الشمس، فتقارن حركة زيد في المجيء بحركة الشمس عند الطلوع، ثم نجعل طلوع الشمس وقتا لمجيء زيد، وكذلك سائر المؤقتات، فالأوقات وهميات إضافيات لمعية الحوادث فى الحدوث والإبراز، وليست بأشياء. والدليل على ذلك أن الوقت لو كان شيئا لافتقر عند حدوثه إلى وقت، وكذلك القول فى وقت الوقت، ويلزم التسلسل الذى لا يتحصل. فإذا نظرت إلى الحوادث تصور لك الوقت والتقدم والتأخر والماضى والمستقبل والحال، وإذا نظرت إلى الأزلى أمحقت كل تلك الأوصاف المتوهمة، وبقى الوجود الواجب الذى لا أول له ولا آخر ولا مع، فوصفه تعالى بالقدم والبقاء عبارتان عن «وجوده وثبوته من غير عدم متقدم لوجوده ولا متأخر عنه».

فصــــل

[الاستغناء المحض]

البارئ ـ تعالى ـ «قائم بنفسه»، ومعنى القيام بالنفس هو الاستغناء المحض. تقول العرب: قام الولد بنفسه إذا لم يحتج لأبوبه، وقام البلد بنفسه إذا استقل بمنافعه ولم يحتج إلى غيره من البلاد. فالبارئ ـ تعالى ـ مستقل بذاته، مستغن عن محل يحله ومكان يقبله، وتقدير مكان متوهم له، ومخصص يقتضيه، وفاعل يفعله أو يفعل فيه ـ تعالى عن ذلك علوا كبيرا ـ

وهذا هو الاستقلال المحقق والاستغناء المحض. والعالم بأسره جواهر وأعراض تقوم بالجواهر، ثم إذا تألفت الجواهر سميت أجساما لائتلافها.

فأما الجوهر فهو «مفتقر إلى مخصص فاعل يفعله ويفعل فيه أعراضه فى كل زمان»، لا ستحالة بقاء الأعراض ـ كما تقدم ـ، وهذا هوالفقر البتة والاحتياج المحض. وأما الجسم فهو» المؤتلف من جوهرين فصاعداً، وحكمه حكم الجواهر، إلا أنه إذا ائتلف وصف مجموعه بطول وعرض وعمق وكبر وصغر... إلى غير ذلك، وهذه وما يضاهيها أوصاف إضافيات، وهى سمات التخصيص.

وأما العرض فهو «المعنى القائم بالجوهر، الفقير لكل ما افتقرت إليه الجواهر مع زيادة افتقاره إلى المحل»؛ لأنه لا يقوم بنفسه، فإن الجوهر لا يحتاج إلى المحل، وما قدر له من المكان إنما هو على سبيل المجاز فى مجرى العادات لا الوجوب.

ثم إن الجواهر متماثلة لأنفسها فى التحيز، والقبول، وشغل الجهات، ووجوب الممانعة لأمثالها، واستحالة التداخل، والاستغناء عن المحل،... إلى غير ذلك. وأما الأعراض فهى مختلفة الأجناس والأنواع إلا أن الله ـ تعالى ـ خلق من كل جنس ونوع منها فى الوجود أزواجا لا تتحصل عددا، لينبهنا على انفراده بصفاته ونفى المثل والكفء عن ذاته. وقد ذكر كل ذلك فى كتابه العزيز، فقال تعالى: ﴿ وَمِن كُلِّ شَيْءٍ خَلَقْنَا زَوْجَيْنِ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ ﴾[١]، أوتتذكرون فتعلمون وحدانيتى وانفرادى عن خلقى بصفاتى. فهذه جملة العالم بأسره من العرش إلى الفرش يشهد بنفى التشبيه بينه وبين خالقه ـ تعالى وجل ـ حالا ومقالا: ﴿ وَإِن مِّن شَيْءٍ إِلاَّ يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ ﴾[٢].

ولو لم أفصل لك هذا التفصيل فى الجواهر والأعراض، لا كتفيت فى نفى المماثلة بما قدمت لك من الكلام فى قطب الحقيقة التى هى وجوب

(١) [الذاريات: آية ٤٩]. (٢) [الإسراء: آية ٤٤].

الوجود الأزلى المعبر عنه بالقدم والبقاء فيا بعد الجواز من الوجوب، والقدم من الحدوث.

فهذه ـ رحمك الله ـ مقدمة يستغنى بها المسترشد عن معالجة الكلام مع المجسمة فى ادعاء الجسمانية، والنصارى فى ادعاء الجوهرية، والقدرية والمعتزلة فى ادعاء التشبيه فى الطرد بالعلل شاهدا غائبا، تعالى عن ذلك من ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ (١).

فصل

[فى الرد على المشبهة]

فإن قيل: فبم ترد على المشبهة فى آى وأحاديث ركنوا إلى ظاهرها فى ادعاء التشبيه: كآية الاستواء، وآية المجىء، وآية الساق، واليد، والعين، والأعين، والجنب، وكذلك حديث النزول، وحديث القدم، والرجل، والضحك، والفرح... إلى غير ذلك؟

قلنا: نرد عليهم من أربعة أوجه:

أحدهما: بما قدمناه من الأدلة على صحة المماثلة بين الخلق، واستحالة المماثلة بين الله تعالى وبين خلقه. فلو كان كل ما حملوه على ظاهره غير مؤول للزم أن يكون البارئ ـ تعالى ـ شبحا، مؤلفا، ذا أحياز، وأبعاض، وكون فى الأماكن بحركات وسكنات، مخصَصا، مُنحَصِرا،... إلى ذلك.

وهذه من صفات الأجرام التى فرغنا من إثبات حدَثِها وصحة ازدواجها. فثبوت هذه الأوصاف لها يؤدى إلى أحد أمرين: إما الحدوث للقديم الذى قام الدليل على قدمه، أو لقدم الحادث الذى أقمنا الدليل على حدثه، وهذه هى السفسطة، وقلب الحقائق، ورد أدلة العقول التى تدل بأنفسها.

---

(١) [الإسراء: ٤٤].

والوجه الثاني: استحالة ورود الشرائع بما يناقض أدلة العقول، وذلك أن يقال لهم: أنتم إسلاميون ـ على زعمكم ـ، وأنتم مقرون أن الأنبياء ـ عليهم السلام ـ لا يقولون على الله إلا الحق، فلا يخلو أن أخبرهم الله ـ تعالى ـ بما تشهد له أدلة العقول أو ما يناقضها. فإن زعمتم أنه ـ تعالى ـ أخبرهم بما يناقض أدلة العقول، فقد جوزتم على الله الكذب، وهو محال. والدليل على استحالته أنه قد صح وثبت أنه تعالى عالم بجميع المعلومات مخبر بجميع المخبرات، فيجب أن يخبر عن المعلوم على ما هو به، لأن الخبر عن المعلوم لا يكون إلا صدقا على وفق العلم.

فإن قيل: أليس الواحد منا يعلم المعلوم، ويخبر عنه على خلاف ما هو به؟

قلنا: نعم ولكن بالحرف والصوت الذى لا يجوز على الله ـ تعالى ـ، وأما بكلام النفس الذى هو صدق ـ مشروط بالعلم ـ فلا سبيل إلى الكذب فيه، وهذا معلوم ضرورة. فوجب صدق الإله ـ تعالى ـ من هذا الوجه، ووجب أيضا صدق أنبيائه ـ عليهم السلام ـ فيما يخبرون به عنه بتصديق الله أياهم، لكون المعجزة تتنزل منزلة التصديق بالقول، فيستحيل عليهم الكذب فيما شأنه التبليغ، لأنه يناقض دليل المعجزة المتضمنة التصديق، فأتحد صدق البارئ ـ تعالى ـ وصدق أنبيائه ـ عليهم السلام ـ فى الوجوب، واستحال أن يخبروا عن الله ـ تعالى بما ينقض أدلة العقول.

فتمسك ـ رحمك الله ـ بهذه المسألة وعض عليها بالنواجد، فإنها ثبت وجوب صدق الإله ـ تعالى ـ وصدق رسله ـ عليهم السلام ـ وبهذه المسألة تمسكت الواقفية ـ رحمهم الله ـ حيث نفوا عن الله ـ تعالى ـ ما يناقض أدلة العقول، وأضربوا عن التأويل. وسنشبع القول فى هذه المسألة عند الكلام فى إثبات الكلام لله تعالى، وإثبات المعجزات ـ إن شاء الله تعالى ـ.

والوجه الثالث: وهو أوجز من هذا، وهو أن يقال لهم: معاشر المشبهة الناقضين أدلة العقول، بما استدللتم على صحة النبوة؟

فإن قالوا: بغير أدلة العقول، سقطت مكالمتهم، فإن النبوة لا تثبت إلا من جهة العقل، ولا يصح أن تثبت بخبر النبى عن نفسه بأنه نبى؛ إذ لا تصح الدعوى، فإنه من باب إثبات الشيء بنفسه، وذلك محال.

وإن قالوا: بأدلة العقول

قلنا: فإذا نقضتم قواطع الأدلة عن نفى التشبيه، فما يؤمنكم أن الذى استدللتم به على إثبات النبوة من جهة العقل غير صحيح؟ ولا تخرج لهم من هذا. وبهذا الوجه يُعترضون فى كل دليل يوردونه من جهة العقل.

والوجــه الرابع: معارضتهم بآى تنقض عليهم كل ما تخيلوه من التشبيه، من مثل قوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾، وهذه الآية محقت كل ظاهر يوهم التشبيه فى كتاب الله ـ تعالى ـ وسنة رسوله ـ صلى الله عليه وسلم ـ وصرفته إلى التأويل أو إلى معنى ليس معه تشبيه ـ كما تقدم ـ. وكل ما تخيلوه من حمل الآى المتقدمة على ظاهرها فهو مناقض لهذه الآية، فإنه لو كان تعالى ـ كما زعموا ـ لكان مِثلا لكل شيء، لكون الجواهر متماثلة فى التحيز، والقبول، وكون الأجسام متساوية فى التأليف، والمساحة، ـ تعالى عما يصفون ـ.

ومنها قوله تعالى: ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ﴾(١)، ويستحيل كون الجسم فى الأماكن المتباعدة فى الزمان الواحد.

وكذلك قوله سبحانه: ﴿فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ﴾(٢)، فإن صرفوا هذه الآيات إلى التأويل، نقضوا مذهبهم فى الاستواء بالذات وسوغوا التأويل. وإن أبقوها على ظاهرها مع تسليم مذهبهم جدلا، ركبوا المحال؛ فإن الجسم لا يجوز أن يحل فى أماكن متباعدة فى زمن فرد.

وكذلك قوله تعالى: ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ﴾(٣)، فيجب

---

(١) [الحديد: آية ٤].
(٢) [البقرة: آية ١١٥].
(٣) [ق: آية ١٦].

على ظاهر هذه الآية أن يكون فى جوف ـ كل إنسان ـ تعالى عن ذلك علوا كبيرا ـ.

وكـذلك: ﴿ مَا يكُونُ من نَّجْوَىٰ ثَلاثَة إِلاَّ هُوَ رَابِعُهُمْ ﴾ ... إلى قوله تعالى: ﴿ إلاَّ هُوَ معَهُمْ أَيْنَ مَا كَانُوا ﴾[١]، إلى غير ذلك من الآى.

وأما الأخبار فكقوله ـ صلى الله عليه وسلم ـ: « **الحجر الأسود يمين الله فى الأرض** »[٢]، وقوله عليه السلام: « **إنى لأجد نفس الرحمن من جهة اليمن** »[٤]، وقوله عليه السلام: « **الريح من نفس الرحمن** »[٣]، وقوله عليه السلام: «**آخر وطأة وطئها الله بوج ...**»[٤]، وكذلك فى حديث الوجه، واليد، والقدم، والرجل، والأصبع، والكف، والذراع، والجنب، ... إلى غير ذلك من الأخبار التى توهم التشبيه. وقد سوغوا التأويل فى بعض هذه الآى وهذه الأخبار وما يضاهيها، وهى ذبذبة منهم، ونقض لما أصلوه من الحمل على الظاهر.

فهذه أربعة أوجه فى كل وجه منها كفاية فى الرد عليهم، على أنهم ـ بحمد الله ـ أقل وأحقر من أن يؤبه لهم أو يُكترث بأقولهم. ولولا حثالة من حواش المقلدة لهم فى هذيانهم ـ ولكل ساقطة لاقطة ـ، لكان الإضراب عنهم أولى.

وكيف لايكونون أقل الخلق وهم يعبدون العدم المحض ؛ ذلك أن عبدة الأوثان عبدوا أشباحا تخيلوا الإلهية فيها أو تقربهم بها إلى الإله، فقد عبدوا أشياء كيف ما كانت. وهؤلاء المساكين عبدوا العدم، فإنهم تخيلوا أن الإله ـ تعالى ـ شبح على العرش وليس على العرش شبح هو الإله، فهم يعبدون العدم المحض والتخيل الفاسد، وإذن ما عبدوا خالقا ولا مخلوقا ـ نعوذ بالله من الخذلان وسوء المنقلب ـ.

---

(١) [المجادلة: آية ٧].

(٢) رواه ابن خزيمة في صحيحه.

(٣) رواه أحمد في مسنده عن أبي هريرة.

(٤) رواه أبو داود عن أبي هريرة.

بـــاب

الكلام فى المقدمة الرابعة:

وهى الاستدلال على وحدانية البارى فى ملكه، وانفراده بأفعاله، واستحالة الشركاء له تعالى

هذه المقدمة وإن كان الكلام فيها يثبت بصفات النفس، فلا بد من انفرداها من ثلاثة أوجه:

- **أحدهما**: ما يتعلق بها من صفات المعانى.
- **والثانى**: ما تضمنت من الرد على مدعى الشركاء.
- **والثالث**: أنها عمدة الدين، و رأسمال الموحدين، ومفتاح الجنان، ومعتصم الأمان، ونورد فيها أدلة متخيرة تشفى من وحر الصدور، وتوضح انفراده تعالى بقضية المقدمة، ونرد بها على من ادعى مع الله إلها آخر، أو مخترعا سواه من العلية، والطبيعية، والنجومية ، والمجوسية، والثنوية، والنسطورية، والملكية ، والقدرية، والقرمطية ـ من غلاة الباطنية ـ، ومن سواهم.

فصـــل

[الـوحـدانيــة]

أول ما ينبغى تقديمه حد الواحد، وحقيقة الواحد على ضربين: حقيقة ومجاز. فالمجاز كقولك: رجل واحد، وفرس واحد، فإنه ينقسم ويستثنى منه، وهذا لايجوز على الله ـ تعالى ـ.

وأما الواحد الحقيقى فهو: «الشىء لا تجوز قسمته، ولا يستثنى منه»، ولو قلنا: «الشىء» لصح الحد، لكن يقع الاشتراك فيه بالشىء المجازى، فلذا قالوا: «الذى لا تصح قسمته»، وهذا هو القسم الذى يصح فى حق الله ـ تعالى ـ وحق صفاته العليا.

وأما إطلاق وصف الوحدانية على الله ـ تعالى ـ فيصح من ثلاثة أوجه:

أحدهما: كونه واحدا فى ذاته فردا لاقسمة ولا مثنوية ـ كما تقدم ـ.

والثانى: كونه متفردا بصفاته النفسية والمعنوية؛ انفرادا يجل فيه عن النظير والكفء والمثل، قال الشاعر:

مـا واحـد العـرب الذى مـا فى الأنام له نظيـر

لو كـان مـثلك واحـد مـا كـان فى الدين فـقـيـر

الثالث: كونه تعالى واحدا فى مملكته، منفردا بالإيجاد والاختراع، لا يجوز أن يكون معه فى ملكه من يخترع جزءا فردا ـ تعالى عما يصفون ـ.

فأما كونه ـ تعالى ـ لا نظير له فقد تقدم الكلام عليه فى نفس التشبيه عن ذاته وصفاته بما فيه مقنع. وأما الدليل على كونه تعالى واحدا فى ملكه، وذلك أنه لو كان ينقسم بعضين فصاعدا، لوجب أن يكون كل واحد من البعضين قائما بنفسه، وإذا كانا كذلك فلا يخلو أن يقدرا قادرين أو عاجزين أو أحدهما قادرا والآخر عاجزا، وهذه ثلاثة أقسام لا رابع لها.

فإن قدرا قادرين صح التمانع الذى يوجب التعجيز لكل واحد منهما. وإن قدرا عاجزين فليس كل بعض منها بإله، وإن قدر أحدهما قادرا والآخر فالعاجز ليس بإله، بل كلاهما، فإنه إذا قدرا بعضين ووصف أحدهما بعجز واقع، فالآخر موصوف به على الجواز، والجائز كالواقع. فوقوع عجز أحدهما يدل على جواز وقوع عجز الثانى، فكلاهما متساويان فى العجز جوازا ووقوعا. وأيضا فإنه لو صح عجز أحدهما لوجب التخصيص فيهما، فإن وقوع العجز من أحدهما يدل على جواز وقوعه من الآخر، والجائز كالواقع، فيجب أن يكونا مخصَّصين لمخصص. وهذا استدلال جامع مانع قاطع إذا تأملته فى وجوب وحدانيته تعالى فى الذات والصفات والأفعال، ترد به على المجسمين، ويغنيك عن الكلام فى التمانع مع القائلين بالشريك كيفما قدروه.

دليل آخر يثبت وحدانية ذاته ـ تعالى ـ وانفراده بالأفعال، مع إثبات

الصفات المعنوية له تعالى، وشهادة العقل أن الصفة لا تحكم إلا فيما قامت به بدليل أنها لو لم تقم به لما كانت بإيجاب الحكم له أولى من إيجابه لغيره، وذلك أنه إذا قدر مزدوجا، فلا يخلو أن تقوم الصفات ببعضه، أو تقوم بكله، أو تقوم بكل بعض منه آحاد الصفات.

فإن قال: تقوم ببعضه، أدى إلى التخصيص في البعضين لمخصص قاهر خصص أحدهما بالصفات، وعرى الآخر منها مع جواز تخصيصه بها.

وإن قـــال: تقوم بالبعضين آحاد الصفات، أدى إلى قيام معنى واحد بذاتين، وذلك محال شاهدا وغائبا؛ لأنه يؤدى إلى قسمة الصفة وهى متحدة فى نفسها لنفسها، ـ ونستدل على استحالة ذلك فى موضعه إن شاء الله تعالى.

وإن قـــال: تقوم بكل ذات منهما صفات، أدى إلى كونهما إلهين وتصور التمانع، فصار الدليل على كون الإله ـ تعالى ـ شيئا واحدا كالدليل على أنه إله واحد.

فتعسا للمجسمة فما أجهلهم بربهم تعالى! فهذا دليل يشمل الرد به على المجسمة واليهود ـ فإنهم يقولون بقول المجسمة ـ، وعلى كل من تخيل فى الإله ـ تعالى ـ تبعيضا.

فصـــل

[الرد على النصارى القائلين بالأقانيم]

وأما الرد على النصارى، فنذكر طرفا منه، فإنهم ينحون إلى التشبيه الذى نحن نتولى الآن مناقضة آراء نظرائهم فى نفيه.

فأما من أطلق الجسمية فيرد عليهم بما رد به على المجسمة حرفا بحرف.

وأما من قال بالجوهر، فيلزمون التشبيه لقيام الدليل على تماثل الجواهر، وأنها أصل لتأليف الأجسام، فإن النصارى ـ وإن لم يقولوا بتبعيض ذات الإله

ـ تعالى ـ، فقد أطبقوا على أنه ـ تعالى عن قولهم ـ جوهر، وأنه ثالث ثلاثة، وأنه أصل الأقانيم. والأقانيم عندهم ثلاثة: الوجود، والحياة، والعلم. ثم يسمون الوجود أبا، والعلم ابنا وكلمة، والحياة روح القدس. وهم يزعمون أن الأقانيم أحوال، فإنهم ينكرون الصفات، ويقولون بخلاف الكلام لله ـ تعالى ـ؛ أعنى الذى يخبر به ويأمر به وينهى. وهذان القولان الأخيران يضاهون فيهما قول المعتزلة. والرد عليهم فى هذه الهذيانات يطول ولا يحتمل هذا المختصر بسطه، فإنهم أكثر الملل اضطرابا فى أمر عيسى ـ عليه السلام ـ، حتى تجد الأب يخالف ابنه والأم تخالف الولد والوالد فى أمره.

وأما الرد عليهم بإيجاز فيتصور من ثلاثة أوجه: أحدهما: سوق الاستدلال على مذهب أهل الحق، والثانى: من باب مقابلة الفاسد بالفاسد[1].

* **فأما الرد عليهم من جهة الحقيقة**، فإنهم زعموا أن الجوهر قديم، وأن الأقانيم أحوال له فى الأزل، ثم انقلبت إلى جسد عيسى ـ عليه السلام ـ فى وقت مخصص، ومع انتقالها، لم تفارق الجوهر الذى هو الإله عندهم، وأن الأب، والابن، والروح القدس، إله واحد... إلى غير هذا من الخبط فى العشواء ـ نعوذ بالله من القدر السوء ـ. فما عسى أن يرد به على هؤلاء، مع علمنا بأن الأعراض التى هى حوادث لا يجوز انتقالها من خمسة عشر وجها، فكيف بانتقال الصفات الأزلية، بل كيف بانتقال الأحوال، وأما من نفى الأحوال منهم، فلا يبقى لهم معه شبهة يتشبثون بها، ولا يخفى فساد هذه المذاهب على بله العوام، فكيف من له أدنى نظر!!.

---

(١) لم يذكر الوجه الثالث.

فصــل

[الوجــه الـثانــى]

* وأما مقابلة الفاسد بالفاسد فيشد وثاقهم فيه من وجهين:

أحدهما: ادعاؤهم التثليث وإجماعهم عليه.

والثـانى: ادعاؤهم اتحاد الإله - تعالى - بعيسى - عليه السلام - بدلا من غيره من الأنبياء - عليه السلام.

فأما الرد عليهم فى ادعاء التثليث فيقال لهم: بم تردون على من يزعم أن الأقانيم أربعة، منها القدرة التى لا تعقل الإلهية دونها؟ فإن ما ذكرتم من الأقانيم لا يستقل بالإلهية دون القدرة؛ فإن العالم إنما حدث بالقدرة لا بما ذكرتم. وهذا إلزام يطيش عقولهم لإجماعهم على التثليث، وكذلك الإرادة، والسمع، والبصر، إلى غير ذلك من صفات الإله - تعالى -، فليس عدد بأولى من عدد. وكذلك يعترضون فى تحكمهم فى تسمية الوجود أبا، والعلم ابنا، فتعكس عليهم التسميات، فلا يجدون تفرقة ولا يبقى لهم بعد هذه الإلزامات إلا أن يقولوا: ﴿وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَىٰ أُمَّةٍ﴾[1] كما قال غيرهم.

وأما الإلزام الثانى: فهو أن نقول لهم: خبرونا ما السبب الذى اختص به عيسى - عليه السلام - بالربوبية غن نظرائه من الأنبياء - على زعمكم -؟ فلا بد أن ترتكبوا أحد أمرين:

إما أن تقولوا: لكونه ولد من غير أب.

أو لكونه يبرئ الأكمه والأبرص ويحيى الموتى.

وليس لهم وراء هاتين الدعوين مرمى فيما تقتضيه مسالك النظر.

فإن قالوا: ولد من غير أب.

قلنا: خابت صفقتكم فى ذلك، وأينكم من آدم - عليه السلام - الذى خلقه الله بيده وأسجد له ملائكته وعلمه الأسماء كلها، ولم يحوه رحم، ولا

---

(١) [الزخرف: آية ٢٣].

تمخض به بطن،ولا تنقل بعد ولادته فى أطوار الخلقة. فتداركوا غلطكم واعبدو آدم، فهو أولى لكم من عبادة عيسى، ولا مخلص لهم عن هذا الإلزام - لإقرارهم بكل ما ذكرناه - إلا فى الإذعان والانقياد أو البهت والعناد.

وإن قالوا: إنما اختص بالاتحاد لأنه كان يبرئ الأكمه والأبرص ويحيى الموتى.

قلنا: وأين أنتم من موسى - عليه السلام -، فإنه فلق البحر، وأنزل على قومه المن والسلوى، ، وأرسل على قوم فرعون الطوفان، والجراد، والقمل، والضفادع، والدم ، وأخرج يده بيضاء من غير سوء، ، وأحيا العصا وقلبها حية تسعى ، وهى أعجب فى حقه وأبدع من إحياء الموتى، فإن الميت إذا أحيى إنما رد عليه الحياة فقط، وأما الخشبة فلم يكن لها مثل شكل حيوان فصيرها حيوانا بعينين وفم وأسنان ولسان... إلى غير ذلك، ثم صيرها عصا مرة أخرى، ثم لم يزل يعيدها المرة بعد المرة، وأنتم مقرون بذلك كله. فإذا صح الاتحاد من الوجه الذى ادعيتم، وكان ذلك الوجه لموسى أتم - كما بينا - فلم خصصتم بالإلهية عيسى عن موسى - عليهما السلام -؟!

وكذلك صالح - عليه السلام - فى إخراج الناقة من الصخرة الصماء، ثم نلزمكم ذلك فى كل من ظهرت على يده معجزة، فإن المعجزة متحدة فى الخرق والدعوى، فلا يجدون إلى التفرقة سبيلا.

فقد تبين لك - بحمد الله - جهلهم وتحكمهم فى الوجهين بيانا لا بيان بعده - وبالله التوفيق -.

فصل

[عيسى كان يخلق بأمر الله]

فإن ادعوا أن عيسى كان يخلق باختياره، وموسى كان يدعو ربه فيفعل له ذلك، عكست عليهم الدعوى بعينها، فيقال لهم: وكذلك كان يفعل عيسى، وهو أولى بذلك ، لأن فى الإنجيل أن عيسى - عليه السلام - بكى

وقال: «رب، إن كان في مشيئتك أن تصرف هذا الكائن عن أحد فاصرفه عنا» ـ يعني الموت ـ، وأنه أراد أن يحيي كهلا فقال: «يارب، إني أدعوك كما كنت أدعوك فتستجيب لي، وإنما أدعوك من أجل هؤلاء القيام» و قال: «يارب إني أحمدك»، وقال ـ وهو على خشبة الموت وقت صلبه بزعمهم ـ: «إلهي لم تركتني». وهذا فوق دعاء موسى وتضرعه وابتهاله. حكى ذلك القاضي أبو بكر ـ رحمة الله ـ وغيره من الأئمة، وأخبروا أنهم مقرون بهذه الأدعية. فصح أنه عبد مربوب وزيادة، وذلك أنه دعا مضطرا في حين صلبه ـ على زعمهم ـ، فلم يُجب مع اضطراره، وهذا أشد عليهم.

فإن قالوا: كان عيسى ـ عليه السلام ـ مزدوجا من لاهوت وناسوت، فخلق اللاهوت ودعا الناسوت.

قلنا: فبم أنكرتم أن يكون موسى لاهوتا وناسوتا، فخلق اللاهوت ودعا الناسوت؟! وكذلك يلزمهم في كل نبي ظهرت على يده معجزة.

فصل

[عيسى لم يكن يخلق من عدم]

فإن قالوا: فقد جاء في كتابكم أن عيسى كان يخلق من الطين كهيئة الطير فينفخ فيه فيكون طائرا .

قلنا: هذا يبطل عليكم من وجهين:

أحدهما: أنكم تحتجون بخبر لم يثبت عندكم أصله، فإنكم تنكرون كتابنا وتكذبون ناقل هذا الخبر فيه، ولو طالبناكم بكتابنا لم نحوج معكم إلى تطويل مراجعة ومفاقسة.

والثاني: أن الخلق في هذه الآية إنما هو التصوير، فإن ربنا ـ تعالى ـ قال: ﴿ وَإِذْ تَخْلُقُ مِنَ الطِّينِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ بِإِذْنِي ﴾[1] أي تصور كما أمرتك

---

(١) [المائدة: آية ١١٠].

﴿ فَتَنفُخُ فِيهَا فَتَكُونُ طَيْرًا بِإِذْنِي ﴾[١] ، أى بقولى لحياته كن فيكون . فقد بطل اختراعه بقوله تعالى : ﴿ مِنَ الطِّينِ ﴾، والطين مخلوق لله ـ تعالى ـ قبل تصوير عيسى ـ عليه السلام ـ إياه، وبطل اختياره فى النفخ والتصوير من قوله تعالى : ﴿ بِإِذْنِي ﴾، وأنتم عجم لا تفقهون اللسان العربى، فلا مستروح لكم فى هذه الآية ولو صدقتم قائلها، فكيف وقد كذبتموه!!

فهذا ـ وقيتم الزلل ـ غاية ما استروحوا إليه فى النظريات فى شأن ربوبية عيسى ـ عليه السلام ـ.

فصل

[عيسى يعترف بأنه نبى]

فإن ادعى مدع منهم الخبر، فزعم أن عيسى أخبر أنه ابن الله .

قلنا : حاشا لأنبياء الله ـ تعالى ـ أن يتفوهوا بهذه الفاضحة الدهياء، مع عصمتهم وما تقدم من الاستدلال على استحالة إتيانهم بما يناقض أدلة العقول، كيف وقد جاء فى أناجيلهم أن عيسى ـ عليه السلام ـ قال : « إنما بعثت معلما » ، وفيه أيضا أنه قال للحوارين: « اخرجوا بنا من هذه المدينة فإنه ما أكرم نبى فى مدينته » ، وهذا اعتراف منه بأنه نبى مرسل مبتعث كسائر الرسل.

فهذه ـ رحمك الله ـ نبذة وجيزة عزيزة تحسم مذاهب النصارى على الجملة تغنى عن تفصيل ـ والله المعين ـ.

فصل

[بطلان عقائد الباطنية]

وأما غلاة الباطنية فهم صنفان :

[**الصنف الأول**] **معطل قرمطى** : قائل بقدم العالم جاحد للنبوات،

---

(٢) [المائدة: آية ١١٠].

قائل بالعقل الأول ، والثانى ، الناطق ، والسؤوس ، والداعى ، والمجيب ، . . .
إلى غير ذلك من ترهات لا نسخم الكتاب بذكرها .

وهؤلاء قوم قصدوا المجوسية المحضة ، لكن نكبوا عن ألفاظ المجوس فى تسمية النور والظلم ب « يزدان » و « أهرمن » ، لئلا يتفظن لهم بله العوام ، فسموها : « عقلا » و « نفسا » ، وكذلك سائر ألقابهم .

وكان الذى أسس لهم هذا المذهب « ميمون القداح » ، ـ وكان عبدا ل « جعفر بن محمد » وكان مجوسيا فى الأصل ـ ، وكذلك « قرمط الأكار » ، حكى ذلك عنهم أصحاب المقالات .

وصنف إلهى : يقول بحدث العالم والنبوات ، إلا أنهم يوضرون الحقائق بمناقضات من اعتقادات فاسدة ، وأقوال تلقفوها من قوم لا خلاق لهم فى الآخرة ، لم يستدلوا عليها بدليل ولا شبهوا بشبهة ، سوى ألفاظ مزخرفة نادرة قعقعة شنان ، يسمعها المقلد فيظن أنها السر المصون ، واللب المكنون ، فيقبل منهم جزافا ويظنها هداية صدق ، ولكن إلى صراط الجحيم .

فأما الصنف القرمطى : فلا مذهب لهم ينضبطون إليهم ، ولا قانون يرجعون له ، لكن مجموع أمرهم القول بقدم العالم ، وتناسخ الأرواح ، وخروج العلوى « محمد بن إسماعيل » الذى يخرج لهم فى آخر الزمان ، وهو النبى والإله ، و « القيامة الكبرى » إنما هو خروجه ، وعكس العالم بأسره على وتيرة أحسن من هذه وأجمل ، وتجديد شريعة ترفع الصلاة والصيام وجميع الكلف الشاقة وتبيح الممنوعات . وهذا المجموعة هو « الجنة » عندهم التى وعد بها الأنبياء لا غير ، ويبرز إذ ذاك سر القدر ، ومعنى الروح ، ومعنى العقل . . .
إلى غير ذلك من هذيانات لا يستحلها موسوس فكيف بعاقل . وقد صنف القاضى كتابا فى الرد عليهم[١] ، ثم قال فى آخره بعدما أعرب وأغرب : « إن أمورهم لا تنضبط ، وإنهم أقل من أن يكترث بأقوالهم ، إنهم لا جواب لهم إلا

---

(١) يعنى الباقلانى فى كتابه (كشف أسرار الباطنية) .

بالسيف الحسام ». ولولا حثالة العوام المستجيبين لدعوتهم - على زعمهم - لكان أحرى أن لا يلتفت إليهم.

والصنف الثاني: القائلون بالإلهية والنبوة، لا أقول المثبتون لها، فإنهم يدعون النبوة لأنفسهم فى ثانى حال، ثم يدعون الإلهية بعد ذلك. فإن مذهبهم أن الأرواح التى اتصفوا بها فاضت عليهم من الله - تعالى - كما تفيض الشمس نورها على الأرض من غير أن ينقص منها شىء. وهذا هو مذهب الفلاسفة القائلين بعلة العلل، والعقل الفعال - على زعمهم -، إلا أنهم يسمونه « واهب الصور » وهؤلاء يسمونه « الله ». وقد وافقهم على هذا المذهب أصناف من الروافض كالكيسانية ، والمغيرية ، والمنصورية ، والجناحية ، والخطابية وهؤلاء الأصناف لا يعدون من الفرق الإسلاميين؛ لأنهم « حلولية » كفرة يقولون بإلهية الأئمة، وهذه أيضا قولة النصارى بعينها فى الأقانيم، إنها فاضت على عيسى - عليه السلام - ولم تفارق الجوهرالذى عندهم الإله، فهم كما قيل:

إذا ما قلت أيهم لأى   تشابهت المناكب والرؤوس

إلا أن قولة هؤلاء السفلةأنكى لأهل الحق من وجهين:

أحدهما: أن النصارى ادعت انتقال الأحوال - كما تقدم -، وهؤلاء ادعوا انتقال أبعاض الإله إلى أجسامهم وسموها فيضا.

والثاني: أن النصارى نسبت هذه الأقانيم لجسد عيسى فقط، وهؤلاء نسبوها للأئمة ثم غلوا فى التواقح حتى نسبوها لكل فرد قذر منهم حتى يتعشق أحدهم بجارية أو بغلام فيقول له: « ما بالك؟ » فيقول: « رأيت الله فيك ». وبعضهم يقول له: « أنت إله »، وكل ذلك ليتمكنوا من الفجور بهم وصدهم عن سبيل الله. وأما النبوة فهى عندهم حلية المبتدئين لا حلية الواصلين. فأين دعواهم من دعوى النصارى - لعنهم الله أجمعين أكتعين.

وأشر ما دهينا به هذا الوقت النكوب بهؤلاء الدببة الأجلاف، فإنهم

بهم أغمار وغوغاء غمار، فبينما رجل في حرفته وعلاجه ومهنته ممتحن بضيق المعيشة وكلف البطنة، إذ قرع مسمعه أن قوما انخلعوا انخلاعة من رق الأغلال وقشور الأعمال، إلى أعلى المقامات، والأحوال، والحب، والوصال، واتصفوا بالعظمة والجلال، والتحققوا بالإله - تعالى - لحوق وصول واتصال. ثم اتخذوا الوجود دولابا والناس دوابا يتحكمون في أموالهم، ويمكرون بحالهم، لا يعثر عليهم الحكام، ولا تقام عليهم الحدود.

فعند ذلك يحلق رأسه ويلبس خيشه وينشد:

لعمرك ما المعيشة بالتأني ولكن ألق دلوك في الدلاء

ثم يثب إليهم وثبة ذئب عتم، أو ضبع قرم، فما هي عنده إلا طفرة: من محل الفرش إلى بطنان العرش. فإنا لله وإنا إليه راجعون: ﴿**وَسَيَعْلَمُ الَّذِينَ ظَلَمُوا أَيَّ مُنقَلَبٍ يَنقَلِبُونَ**﴾[1]. ولولا الخروج عن المقصود لأسمعتك من بعض مثالبهم الخسيسة، ولكن إذا أردت الشفاء من سماعها فقد ألفت في ذلك كتابا على حياله سميته: «الوصية».

وأما الرد على مجانهم، الذين استنبطوا لهم هذا المذهب النصراني، فهو أن يقال لهم: هذه الروح الربانية التي ادعيتم أنها فاضت من الإله على أشباحكم، لا يخلو من أربعة أوجه:

إما أن تفيض من ذاته، أو من صفاته، أو من أحواله، أو من أفعاله، وهذه أربعة أقسام لا خامس لها.

فإن قالوا: تفيض من ذاته فقد سبق الدليل على وحدانية ذاته، واستحال تبعضه، مع أن القائلين بهذا المذهب يأبون تبعيض الإله - تعالى -، ويقولون بانفراده حتى ينفوا الصفات الأزلية عنه، وهذا هو التناقض المفرط؛ حيث يفردونه غاية الإفراد ثم يبعضونه غاية التبعيض.

---

(١) [الشعراء: آية ٢٢٧].

ولو أثبتوا الصفات وقالوا: تفيض من صفاته لكان محالا، لا ستحالة تبعيض الأعراض واستحالة انتقالها، فما ظنك بالصفات الأزلية التى لا يجوز عليها التغير، فكيف الانتقال.

فإن قالوا: تفيض من أحواله.

قلنا: هذا هو بعينه مذهب النصارى فى الأقانيم الذى فرغنا من إبطاله.

وإن قالوا: تفيض من أفعاله.

قلنا: فاضربوا عن لفظ التمويه بالفيض وارجعوا إلى الخلق، فقولوا: يخلق عوضا من يفيض.

ولتعلم أن كل ما ذكروه فى الروح من الفيض وغيره ـ سوى الخلق ـ ويوجب عليهم تبعيض الإله وتغيره، وحدوثه، وكون الأرواح آلهة، وكون الأشباح ظروفا للأزلى، ولها نصيب من الإلهية، وهم يطلقون ذلك إذا خلوا إلى شياطينهم ـ تعالى الله عما يصفون ـ.

ثم إذا أقروا بأن الأرواح مخلوقة مربوبة تعين لهم فيها مطالب أخر، فإنهم يسمونها «جوهرا لطيفا»، فيقال لهم: ما تعنون بالجوهر؟ أهو المتحيز القابل لأعراض الذى يكون فى مجموعه الأجسام، أم غير ذلك؟ فإن حاشوه من هذه الأوصاف ـ وهو مذهبهم ـ، فإنهم زعموا الله غير حال فى الأجسام، ولا مجاور لها، ولا يقبل التركيب، بل هو بسيط، مفرد غير مركب، وهو الحى، الناطق، العالم، القادر، والسميع البصير... إلى غير ذلك. فيقال لهم ـ بعد هذا التنزيه الذى تخيلوه ـ: أتعلمونه أو لا تعلمونه؟

فإن قالوا: نعلمه.

قلنا: أبضرورة أم بدليل؟

فإن قالوا: بضرورة.

قلنا : باطل لتساوى العقلاء فى الضرورات، فنحن لا نعلمه بضرورات ولا بدليل من عقلاء مثلكم، بل نعلم بطلانه بالدليل .

وإن قالوا : نعلمه بدليل،طالبناهم به . فلا يجدون إليه سبيلا، سوى مجرد دعوى لقفوها من النصارى والقرمطية والفلاسفة وحكايات سطرها « إخوان الصفا » فى « رسائلهم » ، و « ابن سينا » فى : « شفائه » ، وحكاية « حى بن يقظان » ، و «آسال وسلامان » ، وكونه تكون فى نفاخة تصورت فى بركة فى جزيرة من جزائر البحر، وخرج منها شكل إنسان، وكانت بإزاء نفاخة أخرى فى الماء فيها روح، فقام ذلك الروح بجسد ذلك الإنسان، ثم أرضعته غزالة، ثم ماتت الغزالة فأخذ يطلب المحرك لها فى جوفها حتى بلغ قلبها، فشقه فوجد فيه فراغا، فقال هنا كان وذهب، ثم أخذوا يدرجونه فى أطوار الخلق والخلق حتى الحقوه بالإله. فصار هو هو فى خرافات عجائز، لو أن قاصا من القصاص ذكرها فى المتطاول، لصار أضحوكة لعوام العقلاء فكيف بحذاقهم!! ـ فنعوذ بالله من الخذلان ـ.

أو نقول : إنهم لما حكوا هذه الخرافات لوحوا عليها بشبهة يخدعون بها، فلا والله سوى مجرد خبر على جهة ذكر القدماء أن « حى بن يقظان » اتفق له فى جزيرة كذا ثم اختلفوا فى بداية أمره، فمنهم من قال : إنه فى نفاخة، ومنهم من زعم أنه كان ابن زنا ألقى فى تابوت وألقى فى البحر، فلفظه البحر في الجزيرة . . . وهى طريقة هؤلاء المساكين فى جميع ما يحكونه عن الأوائل فى المعتقدات، ثم يدعون مع ذلك إنها براهين قاطعات .

فإن قالوا : فما دليلكم على بطلان ما نقول؟

قلنا : هو أيسر شيء ـ بحمد الله تعالى ـ لاسيما على مذهبكم الفاسد . وذلك أنكم أضفتموه إلى هذه الأشباح، ثم زعمتم أنه بسيط متحد لا يقبل التركيب، ثم ادعيتم أنه حى عالم قادر . . . إلى غير ذلك، ومعلوم أن هذه الصفات ليست هى الذات، فهذا نقض الاتحاد .

فـإن قلتم: هو الجوهر وهو الصفات، فقد التزمتم إحالات لا يلتزمها عاقل منها: تصييركم الصفة عين الموصوف والموصوف عين الصفة، وهذه السفسطة والتناقض من وجهين:

أحدهما: أنه ما افترق بالحد والحقيقة إستحال أن يتحد.

والثانى: أنكم تدعون له الاتحاد وتثبتون له غاية التركيب، فلا أنتم مع أهل الحق فى التركيب ولا مع أهل الباطل فى الاتحاد.

فـإن قـالوا: هو حى عالم قادر لنفسه ـ كما زعمت المعتزلة فى الإله تعالى.

قـلنـا: لا يستمر لكم ذلك فى الروح، فإن المعتزلة قد رأوا ذلك فى القديم الذى لا يتغير، فإن قلتم بحدث الروح بطل أن ترجع الصفات لنفس الروح، لكونه يعلم تارة ويجهل أخرى، وصفة النفس لا تتبدل ما بقيت النفس. وأقل ما يلزمكم انعدام الروح عندما يتغير عن صفة من صفات نفسه. وإن قلتم بقدمه استحال أن يتغير عن صفة نفسه، وقد ثبت تغيره بما تقدم. وإن قلتم: إن التغير يرجع للجسد الحامل للروح فقد نقضتم مذهبكم؛ حيث زعمتم أن الروح هى الحى العالم القادر لا الجسد.

ثم تزعمون أيضا ـ مع ذلك ـ أنه ينتسب إلى الأشباح، وأنه حاكم فيها، وأنه يوجد مع وجودها حيثما وجدت، فلا يخلو أن ينضاف إليها نسبة قيام بها أو مجاورة لها؛ إذا لا يعقل بين الجواهر والأعراض نسبة سوى هاتين النسبتين، ولا مخلوق سوى الجواهر والأعراض، ومن ادعى مخلوقا سواهما فقد ادعى ما لا سبيل إلى إثباته بدليل ولا بضرورة، فإن قام بها فهو عرض، وإن جاورها فهو شاغل متحيز، وهذا هو الجوهر القابل للأعراض بعينه، وإن ادعوا نسبة ثالثة فى المخلوقات، فقد أحالوا على ما لا يعقل.

فهذه أقرب ما يرد به عليهم، على أنهم أقل من أن يكترث بهم، فإنهم ليسوا بأهل مذهب، وإنما هم مقلدون لأصحاب مقالات ملفقة مبنية على

التقليد للمسفسط الأول.

فصـــل

[من بقى من المبتدعة والمبطلين]

وأما الرد على من بقى من القائلين بالعلل، والطبائع، والنور والظلمة، والنجوم، والعناصر، وما ادعاه القدرية من خلق الأعمال فنقول:

قد ثبت وصح فيما تقدم أن الله ـ تعالى ـ لا يعرف إلا من جهة النظر فى مخلوقاته، بأنها خلقه وأنه متفرد باختراعها مستبد بإيجادها. فإذا لم تصح معرفته إلا من جهة خلقه، ورأس معرفته توحيده لا يحصل إلا بمعرفة استبداده بالخلق وانفراده، إذ لو كان معه من يخترع جوهرا فردا أو عرضا فردا لم يصح استبداده، وإذا لم يصح استبداده لم يصح توحده فى ملكه ولا انفراده. فيجب أن من ادعى اختراع محدث من المحدثات لغيره تعالى، فقد ادعى الشرك لله لا محالة، أقر بذلك أو لم يقر.

والدليل القاطع على صحة ما قلناه، أن العقل يشهد أن قضية المقدور متحدة فى العقل، وما اتحد فى العقل استحال أن ينقسم، وكذلك النسبة بين قدرة الله وبين مقدوراته أيضا متحدة. فلو قدر موجد آخر لأدى ذلك إلى ثلاث إحالات: أحدهما قسمة ما يستحيل انقسامه من قضية المقدمة، والثانى بطلان النسبة المتحدة بين القدرة الأزلية والمقدور، والثالث: وهو أوضحها فى الاستدلال، وذلك أنه لو شذ عن قدرته تعالى مقدور بالإرادة وجب التخصيص فى الكل، فإنه لا يخرج عنها إلا بمخصص آخر، والذى يلزم فى البعض يلزم فى الكل. وأقل ما يلزم فى هذا التقدير جواز قدرة الله ـ تعالى ـ، وجواز منعه فى بعض مقدوراته، وفى ذلك جواز وجوده وجواز عدمه، وأنه متى وقع التخصيص فى الواجب لزم تجويز التخصيص فيه من كل وجه.

فإن قيل: فما المانع من تقدير فاعلين اتفقا على مفعول واحد، ولا يلزم ما قلت من التخصيص؟

قلنا : لايخلو اتفاقهما أن يكون واجبا أو جائزا .

فإن قال : إنه واجب، فيستحيل أن يريد أحدهما إيقاع مراد حتى يريده الآخر، فيجب بطلان إرادتيهما، إذ كل واحد منهما لا يستبد بإيقاع مراده دون الآخر. وكذلك لو قدر انفراد كل واحد منهما، لم يكن مريدا على الحقيقة. وكذلك يستحيل أن يفعل الفعل اى منهما لاستحالة إيقاع مقدور بين قادرين على جهة التأثير أو الكسب، إذ تكون قدرة أحدهما لا تأثير لها على الانفراد.

ويستحيل أن يقع المقدور من أحدهما لكون اتفاقهما واجبا، وإذا كان واجبا استحال أن يخترع أحدهما شيئا حتى يخترعه معه الآخر، فيؤدى إلى تعجيز كل واحد منهما إذا قدر منفردا، كما يؤدى إلى بطلان إرادة كل واحد منهما إذا قدر منفردا. فإذا وجب اتحادهما فى الصفات، وجب اتحادهما فى الذات لاستحالة التفرقة بينهما. فإذا قدر وجوب الاتفاق بينهما بطلت الإثنينية ووجبت الوحدانية.

وإن قال : إنه جائز، جاز الاختلاف، والجائز كالواقع، فيؤول الأمر إلى التمانع المعلوم بطلانه.

وهذا وضوح فى صحة الوحدانية ما فوقه وضوح.

فتأمل ـ رحمك الله ـ إلى هذه الإحالات، فإنها تحصل العلم بوحدانية البارئ المنبئة عن الانفراد بالاختراع ضرورة، فلا يحتاج معه إلى تقاسيم ما استدل به المتكلمون. ثم العجب منهم ـ رضوان الله عليهم ـ كيف توقفوا فى تكفير القدرية «**مجوس الأمة**»[١] ، «**خصماء الله على خلقه**»[٢] مع هذه الإلزامات، قال ـ تعالى : ﴿ **يَا أَيُّهَا النَّاسُ ضُرِبَ مَثَلٌ فَاسْتَمِعُوا لَهُ إِنَّ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِن دُونِ اللَّهِ لَن يَخْلُقُوا ذُبَابًا وَلَوِ اجْتَمَعُوا لَهُ ...** ﴾[٣] الآيات .

---

(١) أخرجه أبو داود في سننه عن ابن عمر.

(٢) هذه أوصاف للقدرية وردت في بعض الآثار.

(٣) [سورة الحج : آية ٧٣].

فـإن قـالوا: إنما يحتج بهـذه الآية على من يدعى خلق الأجسـام، فإن الذباب جسم ونحن لا ندعى خلق الأجسام.

قلنـا: نسبة المقدور إلى القدرة فى الأبدان على سواء، فمن ادعى خلق الأعراض ألزام خلق الجواهر.

فسبحان من وهب العقول للكل، وحرم التوفيق للبعض حتى تنفذ فيهم إرادة من يحول بين المرء وقلبه، حتى يفوه بأنه يخترع مع الله ـ تعالى ـ ويشاركه ملكه، ويدعى أنه يفعل ما يشاء، شاء الله أم أبى ـ تعالى الله عن ذلك ـ.

بـــاب

الكلام فى القاعدة الخامسة

وهى إثبات الصفات المعنوية للبارئ تعالى

وهذه القاعدة هى عمدة الدين ورأس مال المحققين من المتكلمين:

اعلم أن صفات البارئ - تعالى - تنقسم ثلاثة أقسام: نفسية ومعنوية وفعلية.

أما النفسية فقد بينا منها بعض ما يصح به التنزيه للبارئ - تعالى - عن مشابهة خلقه. ونحن الآن نثبت الصفات المعنوية على الكمال - إن شاء الله تعالى -، ونتسع فى إثباتها على وجهين:

أحدهما : أن نقدم الكلام فى إثبات المعانى القائمة بذاته - تعالى -،

والثانى: فى إثبات الصفات لذاته المعللة بالمعانى.

[فصل]

[إثبات الصفات المعنوية]

فأما إثبات المعانى فنقول: لما ثبت حدث العالم، وتقرر أنه كان بعد أن لم يكن، وجب تعلقه ب «قدرة» يبرز بها إلى الوجود. ويستحيل أن تكون القدرة المبرز بها عدما، لاستحالة تعلق الإيجاد بالعدم - كما ثبت -، فثبت أنها موجودة.

ثم إن الكائن إذا وقع فى وقت بدلا من وقت يجوز وقوعه في غيره، وعلى هيئة يجوز وقوعه على خلافها، فقد افتقر إلى «إرادة» مخصص بها وقت إيجاده على هيئته؛ إذ لا معنى للقدرة القديمة إلا الإيجاد فقط، وهى على وتير ة واحدة لا تختلف. فثبت أن الإرادة ذات أخرى يختص بها إيجاد

المحدث، إذ لا يخصص بالعدم لما ذكرناه.

ثم إن الإرادة مرتبطة ب «العلم»؛ إذ لا يصح أن يقع الاختيار فى أحد الطرفين إلا مع العلم بهما، فثبت وجود العلم.

ثم إن هذه الثلاث الصفات مشروطة ب «الحياة» وجوبا لا تعقل إلا معها،فثبت الحياة.

ثم إن جميع هذه الصفات يستحيل قيامها بأنفسها، فوجب قيامها بذات قائمة بنفسها، وهى ذات البارئ - تعالى - فقد صحت الصفات المعنوية للبارئ - تعالى - على مذاهب أهل الحق من هذا الوجه، وثبتت ثبوتا لا مدفع فيه إلا بالعناد والتعصب لأهل الإلحاد.

فصل

[إثبات العلل الزائدة على الذات]

فإن قيل: إنما دلت الأفعال على كون الفاعل قادرا، مريدا، عالما، حيا، مستقلا بهذه الصفات لذاته، لا لعلل زائدة على الذات، والذى ادعيتم إنما هى علل فى الشاهد. فبم قستم الغائب بالشاهد، وهذا هو التشبيه وتكثير الآلهة لتكثير القدماء؟

وهذه من أهم ما اعترض به علينا نفاة الصفات، والأولى أن نثبت الصفات عليهم من الوجه الذى يوافقون عليه، ثم نعطف على فساد ما انتحلوه فى نفى عللها،

فنقول:

إن ما ذكرتم من الأفعال دالة على كون فاعلها حيا، عالما، مريدا، قادرا، فلا منازعة فيه بين الإسلاميين، وإنما ننازعكم فى إضافة هذه الأحكام إلى الصفات؟

فنقول: إذا علمنا وجود البارئ ـ تعالى كما تقدم ـ ثم علمنا كونه ـ تعالى ـ عالما، قطعنا بأن العلم بوجوده غير العلم بكونه عالما على الضرورة، ثم العلم الثاني لا يخلو أن يكون تعلق بعدم، أو بوجود، أو بحكم زائد على الوجود، وهذه ثلاثة أقسام لا مزيد عليها.

فإن قالوا: تعلق بالعدم فباطل، فإن العدم نفى محض لا يتميز به وجود، وقد تميز هذا الوجود بالعالمية.

وإن قالوا: تعلق بوجود.

قلنا: لايخلو أن يكون ذلك الوجود نفس العلم أو نفس العالم.

فإن قالوا: نفس العالم، فباطل من وجهين:

أحدهما: ما قررناه من إثبات العلمين واختلاف تعلقهما.

والثانى: أنه إذا كان نفس العالم ، وجب أن تكون ذات البارئ ـ تعالى ـ علما، لكونها معرفة بالمعلوم على ما هو به، وهذا هو حد العلم عندنا وعندهم، إلا أنهم يخالفوننا فى قولهم معرفة الشيء، فقد وافقونا فى المتعلق الذى وقع فيه اتفاق، فلا نبالى بالمتعلق. وهذا إلزام لا محيص لهم عنه لا سيما لمن قال منهم بنفى الأحوال، فإنه نفى العلل ونفى الأحوال.

فلم يبق للعلمين اللذين أثبتناهما متعلق سوى الموجود المتحد، ومحال تعلق علمين بمختلفين، والمعلوم بهما شيء واحد، فإنه يؤدى إلى أن يخالف الشيء نفسه، وهو محال.

وأما من أثبت الأحوال فله أن يقول: تعلق أحد العلمين بالوجود، والثانى بالعلمية التى هى حكم زائد على الوجود.

قلنا: لا يخلو هذا الحكم من ثلاثة أوجه، إما أن يرجع إلى نفس الذات، أو إلى نفس علة أوجبته للذات، أو لا للذات ولا لعلة.

فإن قال: هو حكم للذات من غير علة.

قلنا: هذا هو القسم الذى فرغنا من إبطاله آنفا، فإن الذات التى ثبت لها حكم العلمية من غير علة هى العلم بعينه، فيلزم على ذلك أن تكون ذات البارئ - تعالى - علما متعلقة بالمعلومات، والقائم بنفسه لا تعلق له بنفسه ولا بغيره، ويلزم أن تكون ذات البارئ - تعالى - علما قدرة إرادة حياة سمعا بصرا، لأن الذى يلزم فى صفة يلزم فى سائر الصفات، ويلزم أن تكون ذات البارئ - تعالى - علما عالما؛ إذ الذات هى العالمة بنفسها، وكذلك يلزم كونه قادرا قدرة، حيا حياة، وكذلك القول فى سائر الصفات، ويلزم أن تكون ذات البارئ - تعالى - مخالفة لنفسها، فإنا نعلم ضرورة مخالفة العلم للحياة والقدرة، وكذلك مخالفة القدرة للعلم ومخالفة الحياة لهما. فإذا كان البارئ - تعالى - حيا عالما قادرا لنفسه، وثبتت هذه الأحكام للنفس من غير مزيد - وذات البارئ تعالى شىء واحد -، فيجب أن يخالف الشىء الواحد نفسه لنفسه، وهذه مسكتة لا جواب عليها. ويلزم أيضا أن تكون ذات البارئ مثلا لعلمنا، إذا تعلقت مع علمنا بمعلوم واحد؛ لوجوب اشتراكهما فى الأخص اللذين هما المتعلقان بالمتعلق الواحد على وجه واحد - على مذهبهم فى حد المثلين -، وهذه الإلزامات فضائح لا يبوء بها عاقل.

وإن قالوا: إنه حكم لا لعلة ولا للذات، كما زعموا فى حكم الوجود الطارئ على الشىء الموصوف بخصائص الصفات فى الوجود والعدم.

قلنا: هذا أمحل وأمحل، فإن الأحكام لا تعقل إلا خواصا لذوات تتميز بها، ومن ادعى إثبات حال لا نسبة له لذات فهو خارج عن قضية العقل. ولو جاز ثبوت حال لا للنفس ولا لعلة ثم تتصف به النفس لجاز أن تطرأ الأحوال على الأشياء حتى يصير الجوهر عرضا، والعرض جوهرا، وهذا يؤدى إلى إبطال الحقائق، وقلب الأعيان، فإن الأحوال عند مثبتيها هى الحقائق التى تتميز بها الأنفس - كما تقدم -.

ثم نقول: هذه الحال التى ادعيتم للأزلى لا لنفسه ولا لزائد كان متصفا بها فى الأزل، أم طرأت عليه؟

فإن قالوا: طرأت، ألزمناهم حدثه كما ألزمناهم فى طريان حال الإرادة الحادثة له فى غير محل.

وإن قالوا: اتصف بها، فهى صفة النفس التى فرغنا من إبطالها فى ادعائهم كونه - تعالى - عالما بنفسه. وقد ادعى أبو هاشم أن له تعالى حالة هى أخص صفاته، وتلك الحالة أوجبت كونه حيا عالما قادرا... إلى غير ذلك؛ فالتزم ادعاء حالة مجهولة تنقض عليه مذهبه من ثلاثة أوجه:

أحدهما: أثبت تعليل الواجب بعدما أنكره.

والثانى: قوله إنها أخص صفاته - تعالى - بعدما زعم أن القدم أخص صفاته.

والثالث: إثباته الأحوال معان مع قوله إنها لا تعلم.

ومنهم من قال: إنه عالم لا لنفسه ولا لعلة ولا لحالة أزلية ولا حديثة. وهذا القول أرك من أن يلتفت إليه، فإنه ادعى تجويز موصوف لا وصف له. فإنا وإياهم نعلم ضرورة أن كونه - تعالى - عالما وصف لحقيقة ليست هى ذاته. وهذه الأحوال كلها مخايل الإلحاد في أسمائه الحسنى وصفاته العلى.

فإذا ثبت كون البارئ - تعالى - عالما، واستحال بهذا التقسيم أن يرجع علمه لنفسه، ولا لصفة ليست لنفسه ولا لعدم، فلم يبق إلا أنه عالم بعلم قائم به وهذه المقدمة كافية فى إثبات علم الله - تعالى - وكونه قائما بذاته، يوجب كونه عالما بعلم، وكذلك القول فى إثبات جميع صفات الكمال له حرفا بحرف.

فصل

[تعليل الواجب والرد على المنكرين]

فإن موهوا بما هذوا به فى أن كون البارئ تعالى عالما واجبا، والحكم الواجب لا يعلل فإنه يكتفى بوجوبه عن العلة، وإنما يعلل الحكم فى الشاهد بجوازه، وهذه من أقوى عمدتهم فى نفى الصفات الأزلية على زعمهم، وقد أطالوا أنفاسهم فى تفاصيل الاعتراضات بها، وليس وراءها طائل.

وأقرب ما ينقض عليهم به أن الأحكام العقلية متحدة فى الوجوب شاهدا وغائبا. وبرهان ذلك أن الوجوب العقلى لا يتبدل، وبهذا الحد ينفصل عن قضية الجواز والإحالة. وبيان ذلك أن القضايا معقولة الحقائق، مفصلة الحدود أجناسا وأنواعا وذواتا، فما وجد فمفعول حكمه فى الوجود هو مفعول حكمه فى العدم.

فالجواز مع الذوات التى توجد مرة وتنعدم أخرى، والوجوب فى الأحكام مع الوجود كالوجوب مع العدم، لا يتغير فى المعقول بوجود الشىء ولا بعدمه، ولا هو بجعل جاعل ولا لاختيار مختار، وهذا هو الحق الذى لا عليه غبار.

وإن أشكلت عليك أيها المسترشد هذه النادرة الغربية أوضحتها لك بالمثال فنقول:

لا يخلو أن يكون العلم علما لوجوده، أو لعدمه،أو لحدوثه، أو لقدمه، أو لقيامه بمحل، أو لتعلقه، ... إلى غير ذلك من كل ما يقدر صفة له. ومحال أن يكون علما لجملة ما ذكرناه؛ لأن هذه الصفات كلها تتعذر للجهل الذى هو ضده، للإرادة التى هى خلافه، وهذا بين لا خفاء به ، فلم يبق له شىء يعقل به إلا علميته، وهى حقيقته الواجبة له. فلو قدرت جائزة

لجاز انقلاب الحقائق حتى يعود القديم حادثا والحادث قديما، ويجوز وجود علم يجهل به... إلى غير ذلك، وهذه هى السفسطة بعينها.

وكذلك القول فى العالم لأى شىء كان عالما، ألوجوده، أو لحدوثه، أو لقدمه، أو لبقائه، أو لقيامه بنفسه، ... إلى غير ذلك؟ فلو كان عالما لوجوده لكان كل موجود عالما، فيؤدى أن تكون الأعراض والجمادات عالمة. ولو كان لحدوثه لكان كل محدث عالما ولكانت الجمادات عالمة. ولو كان لقدمه لم يكن عالما سوى القديم تعالى وصفات ذاته لقدمها، ونحن حوادث وعلماء. فلم يصح أن يكون العالم عالما إلا للعلم القائم به، فكل من قام به علم وجب كونه عالما، ومن لم يقم به علم وجب أن لا يكون عالما. فوجود العلم في ذات جائزة قابلة جائزلجواز وجوده. وحكمه واجب، ووجود العلم فى ذات قديمة قائمة بنفسها واجب لوجوب وجودها، وحكمه واجب، فافترق الحكم فى الذوات بين القديم والحادث، واتحد الحكم فى الوجوب بين الشاهد والغائب، فوجب التعليل فيما يعلل شاهدا وغائبا.

فتأمل رحمك الله هذه النكتة الغريبة وراجع بصيرتك فيها فإنها تريح جأشك من كل ما هذوا به فى تخيلهم على نفى الصفات الأزلية.

فصل

[ثبوت الصفات المعنوية]

فإذا ثبتت الصفات المعنوية التى افتقرت إليها الأفعال على الوجه الذى أثبتناها فى صدر الباب، وصح تعليل الواجب والرد على منكريه، فلنعطف على ما بقى من الصفات المعنوية الثابتة للبارئ تعالى التى لايتم بها الكمال، ولا تفتقر إليها الأفعال وهى: السمع، والبصر، والكلام، وإدراك الطعوم، وإدراك الروائح، ... إلى غير من الإدراكات للبارئ تعالى وثبوتها يصح من وجهين:

أحدهما: ما تقرر من أنها أوصاف كمال، وأن أضدادها نقائص، والنقائص لاتجوز عليه تعالى .

والثاني: ما أثبته السمع.

فأما ثبوتها من جهة الكمال، فنعلم ضرورة أن الجمادات لا تتصف بشيء من هذه الصفات، لأننا نسير صفاتها، فلا نجد لها مانعا من قبولها سوى الموت، ولا مثبت لقبولها سوى الحياة. وهذا أمر لا خفاء به، وقد ثبت أن البارئ تعالى حي، فلا يخلو أن تثبت له صفة الكمال أو أضدادها من النقائص، فإن الحياة شرط فى ثبوت طرفى الكمال والنقص، فإن لم يكن البارئ تعالى سميعا، بصيرا، متكلما، مدركا فى الأزل، وجب أن يكون مؤوفا، لوجوب ثبوت الأضداد مع ثبوت الحياة فى الأزل، ويلزم على ذلك أن يكون المربوب على ذلك أكمل من ربه.

وأنت أيها المبتدع فى هذه المسألة بالخيار: هل تكون أكمل من ربك أو يكون ربك أكمل منك؟!

وهذا إلزام لا محيص لهم عنه، فنعوذ بالله من الخذلان.

فصل

[شبهة نفى الصفات]

فإن قالوا: إنما يكون نفى الصفات نقصا فى حقنا لكونها وسائط لحصول بعض المعلومات، والبارئ تعالى عالم بجميع المعلومات، فلا يكون عدمها نقصا فى حقه تعالى وهذه شبهة إذا بطلت فليس وراءها لهم معتصم مما ألزمونا، وفى بطلانها أمر يصدع عليهم دينهم صدعا لا جبر له سيما على مذهبهم، وذلك أنهم ربطوا الادراكات بالعلم بالمدركات ربطا واجبا حتى قالوا: إن الأكمه يستحيل أن يعلم الألوان، لكونه لا يدركها، وكذلك الأصم فى الأصوات، والأخشم فى الروائح، إلى غير ذلك مما يدرك بالوسائط. ومما

أوجبوه مع ذلك البنية المخصوصة، والبلة، والرطوبة، والقرب المتوسط، والمقابلة، واتصال أجسام الأشعة النيرة بالمرئى، وانزعاجها من العين إلى المرئى بواسطة الأجفان، وانعكاسها... إلى غير ذلك مما هذوا به. وكل ذلك عندهم على الوجوب، وهم يحيلون هذه الأوصاف عليه، فيلزمهم أن لا يكون عالما بجميع المعلومات، وهم يأبون ذلك فى حق البارى تعالى.

فإن قالوا: لا يلزم ذلك فى حق البارى تعالى فإنه خلقها فوجب أن يعلمها.

قلنا: لا ينجيكم روغانكم من هذا الإلزام، ولا احتجاجكم بأنه خلقها من ثلاثة وجوه:

أحدهما: أن الجواهر والأعراض عندكم أشياء فى حالة العدم ثابتة على أخص صفاتها، ثم يطرأ عليها الوجود بالقدر، وليس للبارئ تعالى ما يفعل فيها سوى حالة الوجود. فإذا كان يخلقها على زعمكم ولا يدركها بوجه من وجوه الإدراكات، فقد انسد الطريق عليكم إلى علمه بها، ثم إذا لم يعلمها ولم يدركها، فلا يصح له خلق حالة الوجود فيها؛ لكونها غير معلومة ولا مدركة، وهذا يلزمكم قدم العالم، وبطلان كون البارى عالما بجميع المعلومات.

والثانى: أنكم تخلقون أعمالكم على زعمكم، وكذلك جميع الحيوانات عندكم تخلق أعمالها من الفيل إلى الذرة القادرة على الدبيب. فإذا كان البارئ تعالى لا يخلقها ولا يدركها بوجه من وجوه الإدراكات، فيجب أن لا يعلمها، فيلزمكم أيضا أن لا يكون عالما بجميع المعلومات ولا بنفسه، فإنه لا يدركها على زعمكم، وهى غير مخلوقة، فيجب أن لا يعلمها. وكذلك يلزمون أن لا يخلقوا على مذهبهم، فإنهم إذا لم يعلموا الأشياء فى العدم ولم يدركوها، استحال أن يخلقوا الوجود فيها، لكونها غير مدركة لهم ولا معلومة.

الثالث: أنكم تزعمون أنكم تخلقون بعض أعمالكم وأنتم غافلون عنها. فإذا جاز خلق شيء لا يعلم، جاز خلق جميع الأشياء وهى لا تعلم، فقد استحال على البارئ تعالى مع هذه الإلزامات أن يكون عالما بشيء من الأشياء، فأحرى أن يكون عالما بجميعها.

فإن قالوا: قد سبق استدلالنا على أنه تعالى عالم بجميع المعلومات لكونه عالما لنفسه، لوجوب عموم تعلق صفة النفس.

قلنا: استدلالكم باطل من وجهين:

أحدهما: أن صفة نفس القائم لنفسه لا تعلق لها كما تقدم.

والثاني: أن العلم شاهد يتعلق لنفسه خصوصا، فالعلم بسواد لا يتعلق ببياض، ولو سلم لكم عموم التعلق للنفس، للزمكم عموم كل متعلق لنفسه بجميع المعلومات. وإذا كان ذلك فيجب أن تتعلق قدرتكم بجميع الجواهر والأعراض حتى لا يبقى للبارئ تعالى مقدور لاستحالة وقوع مقدور بين قادرين مخترعين. فقد بطل عليكم العموم فى التعلق للنفس، ولو سلم لكم عموم التعلق جدلا لم تتخلصوا مما ألزمتم، فإنه إذا بطل عليكم كونه عالما بما سبق، فقد بطل العموم والخصوص فى العلم.

على أنكم نقضتم ما أبرمتم من عموم تعلق صفة النفس، حيث زعمتم أن البارئ تعالى قادر لنفسه ببعض المقدورات، وهذا تعلق النفس على الخصوص وهكذا يفعل الله بكل حائد مرتاب.

ثم يلزمكم مع هذه المسألة الفاصمة القاصمة إلزامات هى أشد عليهم من رشق النبل؛ وذلك أن قصاراهم فيما ادعوه من التنزيه نفى الصفات، وهم مع ذلك يثبتون للبارئ تعالى إرادات حادثات يريد بها إيقاع الحوادث، وكلاما حادثا يخبر به ويأمر وينهى، وكلاهما أعراض خارجة عن ذاته تعالى، وهو يتصف بها.

فأما الكلام فى «الكلام»، فسنفرد له بابا فيما بعد إن شاء الله تعالى

وأما الإرادات التى أثبتوها حادثة له تعالى فيلزمهم فيها سبع إلزامات كل إلزام منها يجر إلى نقض الحقيقة وهدم الشريعة وهى:

حدث الصانع.

وقدم العالم.

والتسلسل.

وبطلان التماثل بالاشتراك فى الأخص على زعمهم .

وقيام الصفة بنفسها.

وحكمها فى غير محلها.

ونفى التخصيص فى الإرادة شاهدا وغائبا.

* فأما إلزام **حدث الصانع** تعالى، فمن حيث إنهم استدلوا على حدث العالم بتغيره وتبدل أحواله بطريان الأعراض عليه كما تقدم . فنقول: الإرادة التى ادعيتم أن الله تعالى يخلقها ويريد بها لا يخلو أن يتصف بها أو لا يتصف.

فإن قالوا: لا يتصف بها.

قلنا: فقد انسد الطريق عليكم إلى كونه تعالى مريدا، فإنه لا معنى لكون المريد مريدا إلا اتصافه بالإرادة.

فإن قالوا: يتصف بها.

قلنا: فإذا كان البارئ تعالى يخلق إرادات يتصف بها بعد أن لم يتصف يريد بها بعد أن لم يرد، فقد صح تغيره وتبدل أحواله لطريان أحكام الأعراض عليه، هذا بعينه هو الدليل على حدث الجواهر، فإن من حكمت فيه الحوادث فهو حادث.

فإن قالوا: إنما صح حدث الجواهر لقيام الأعراض بها، وهو تعالى لا تقوم به.

قلنا: باطل، إنما صح حدث الجواهر لتغيرها بأحكام الأعراض فيها لا لقيامها بها، بدليل أنها لو قامت بها ولم تحكم فيها لم يعلم حدث الجواهر ولا حدوث الأعراض فيها ولا وجودها، لكونها لا تعلم إلا بظهور أحكامها فيها، فالحدوث إنما ثبت بالتغيير بالأحكام لا بالقيام.

فقد صح إلزامهم حدث الصانع تعالى من هذا الوجه لا محالة بتبدل أحكام الحوادث عليه سواء قامت به الحوادث أو لم تقم به.

فإن قالوا: لا يلزم حدوث البارى تعالى من تبدل الأحكام عليه.

قلنا: **وهو الإلزام الثانى**، فإذن لا يلزم حدث الجواهر من تبدل الأحكام عليها، وإذا لم يلزم ذلك، فقد انسد الطريق عليكم إلى العلم بحدثها، وألزمتم قدمها، وهذا لا محيص عنه.

الإلزام الثالث: وهو التسلسل، وذلك أن يقال لهم: لا تخلو الإرادة الحادثة التى يريدها البارى تعالى المختصة بالإيجاد فى وقت دون وقت، أن تكون مرادة أو غير مرادة.

فإن قالوا: مرادة، وجب التسلسل فى إرادة الإرادة وحصول إرادات لا تتناهى، وهو محال.

وإن قالوا: غير مرادة وهو مذهبهم، لزم حدوث العالم بأسره غير مراد؛ فإنه إذا قدر وقوع جائز فى وقت معين وهو غير مراد، لزم ذلك فى وقوع جميع الجائزات، وهذا يؤدى إلى نفى الإرادة لله تعالى، وإذا انتفت لزم إثبات الطبع وأن لا يجب.

الإلزام الرابع: أن يقال: إذا كانت الإرادة الحادثة عرضا وتقوم بنفسها، وجب أن تكون الأعراض كلها قائمة بأنفسها، فإن من أبطل قضية من وجه

واحد، لزم إبطالها من كل وجه، لتساويها فى الوجه الذى قدح فيه،فإنه ليس قدح أولى من قدح. وإذا كانت الأعراض يصح لها القيام بأنفسها بطل قيامها بالجوهر، فيؤدى إلى عرو الجواهر عن الأعراض البتة، وينسد الطريق إلى حدث الجواهر والأعراض والعلم بحدوثها.

الإلزام الخامس: وذلك أنه إذا جاز أن تحكم الصفة فى غير ما قامت به، وبطل اختصاص الحكم بالقيام، سقطت عليهم رجام الكفر من العلة، والطبع، والعناصر، والإستقسات، والفيض، والاتصال، وسائر ما ادعاه أهل الضلال، لأنهم ادعوا حكم هذه الموجبات فى الموجبات من غير قيام بها، وقد شهد العقل أن الصفة لا تحكم إلا فيما قامت به، بدليل أنها لو لم تقم به لما كانت بإيجاب الحكم له أولى من إيجابه لغيره.

الإلزام السادس: وهو أنهم حدوا المثلين بالاشتراك فى الأخص، ثم قضوا بأن الاشتراك فى الأخص يوجب الاشتراك فى الأعم، ثم أثبتوا لله تعالى على قولهم إرادة حادثة قائمة بنفسها، وهى مشتركة مع إرادتها القائمة بالمحل فى الأخص، إذ تعلقها بمتعلق واحد وقد افترقت فى الأعم، لكون أحداهما قائمة بنفسها، ومثلها قائمة بالمحل، فقد بطل حدهم.

* **الإلزام السابع**: وهو أنه إذا كان الفاعل الحقيقى يخترع الأشياء فى وقت دون وقت، وعلى وفق هيئة دون هيئة كما تقدم عند إثبات العلم بالصانع تعالى وهو غير مريد لها كما ألزمناهم، فأحرى أن يخلقوا كما زعموا ونكتسب كما أثبتنا من غير إرادة، وتنتفى الإرادة شاهدا وغائبا، وهذا هو جحد الضرورة.

وإذا كان ذلك فقد انسد الطريق عليهم إلى إثبات العلم بالصنعة وصانعها، فإن معول الموحدين إنما هو على إثبات الإرادة ونفى الإيجاب، كما أن معول الملحدين على ادعاء الإيجاب ونفى الإرادة.

ولأجل هذه الإلزامات زاغ الكعبى[1] عن إثبات الإرادة لله تعالى اكتفاء بالعلم، فألزم الإيجاب بالذات، وعدم تأثير القدرة، وقدم العالم.

فاعتبروا يا أولى الأبصار فى مذاهب نفاة الصفات لقصد التنزيه أين تؤول، نعوذ بالله من القدر السوء . فيا غبطة من تأمل هذه الاستدلالات وثلج بها صدرا فى الدارين.

فصل

فى تفاصيل الأوجه التى تثبت منها الصفات المعنوية للبارئ تعالى على مذهب أهل الحق.

واختلافهم فى عددها بين مكثر ومقل، لكنه اختلاف لا يؤدى إلى نقض حقيقة، ولا نقص من كمال، ولا قدح فى أوصاف الجلال والجمال.

فأما الكلام فى تفاصيل أوجه إثباتها، فعلى أربعة أوجه:

فمنها ما يثبت بالعقل، ويعضده النقل، ومنها ما يثبت بالنقل، ويعضده العقل.

ومنها ما يثبتها من جهة الكمال المجمع عليه، ويعضده العقل ولم يأت به نقل.

ومنها ما أثبته بعض الأئمة بالنقل، ولا يعضده العقل.

[فصل]

[ما يثبت بالعقل ويعضده النقل]

فأما التى تثبت بالعقل، ويعضدها النقل، فهى الأربع صفات: الحياة، والعلم، والإرادة، والقدرة.

---

(١) هو أبو القاسم عبد الله بن أحمد بن محمود الكعبى من أئمة المعتزلة.

فأما ثبوتها بالعقل فمن جهة افتقار المخلوقات إليها كما تقدم ، وأما النقل فما أخبر الله تعالى فى كتابه العزيز من كونه حيا، عالما، مريدا، قادرا، فى آى لا تحصى، وأظهرها قوله تعالى: ﴿ أَنزَلَهُ بِعِلْمِهِ ﴾(١)، و: ﴿ ذُو الْقُوَّةِ الْمَتِينُ ﴾(٢)، فالله تعالى ذكر نفسه وأضاف لها القوة والعلم، والقوة والقدرة.

فصل

وأما الصفات التى يشهد لها النقل، ويعضدها العقل، فهى ثلاث: السمع، والبصر، والكلام. فأما الكلام فجاء فى الكتاب بلفظ الفعل مؤكدا بالمصدر، قال تعالى: ﴿ وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَىٰ تَكْلِيمًا ﴾(٣)، وقال تعالى: ﴿ مِّنْهُم مَّن كَلَّمَ اللَّهُ ﴾(٤). فلو كان الكلام هنا الوحى بالواسطة لم يصح التبعيض لأن الكل أوحى إليهم. وقال تعالى: ﴿ وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَن يُكَلِّمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِن وَرَاءِ حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا فَيُوحِيَ بِإِذْنِهِ مَا يَشَاءُ ﴾(٥)، فلو اتحد الكلام بالواسطة لم يصح هذا التقسيم.

وسنعقد له فصلا فيما بعد إن شاء الله تعالى كما وعدنا به .

وأما السمع والبصر فجاء بهما الكتاب؛ قال تعالى: ﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ ﴾(٦)، وقال تعالى: ﴿ لَا تَخَافَا إِنَّنِي مَعَكُمَا أَسْمَعُ وَأَرَىٰ ﴾(٧) وقال تعالى: ﴿ أَبْصِرْ بِهِ وَأَسْمِعْ ﴾(٨)، على معنى التعجب، وقال

---

(١) [النساء: آية ١٦٦].

(٢) [الذاريات: آية ٥٨].

(٣) [النساء: آية ١٦٤].

(٤) [البقرة: آية ٢٥٣].

(٥) [الشورى: آية ٥١].

(٦) [الشورى: آية ١١].

(٧) [طه : آية ٤٦].

(٨) [الكهف: آية ٢٦].

تعالى مخبرا عن إبراهيم عليه السلام أنه قال: ﴿يَا أَبَتِ لِمَ تَعْبُدُ مَا لا يَسْمَعُ وَلا يُبْصِرُ...﴾(١)، فقد أخبر تعالى أنه سميع بصير. فقد ثبتت هاتان الصفتان بالنص ودليل الخطاب، والكل معضود الصدق بالمعجزة، فالخبر كاف فى إثباتهما.

وأما إثباتهما من جهة العقل فقد أثبتناهما فى الرد على نفاة الصفات ردا كافيا شافيا، لكن كان إثبات هاتين الصفتين عليهم فى كتابه العزيز على الوجه المعلوم فى تمدح العرب، وشهادة القرآن. وقد صح فيما قدمناه عند ردنا على نفاة الصفات أن ذات البارى تعالى ليست هى صفة، وأن الصفات المعنوية لا ترجع لنفس ذاته تعالى، وأن أحكام المعانى يجب لها التعليل شاهدا وغائبا، وأن القائم بالنفس لا تعلق له. فصح من مضمون ما رتبناه أن السمع والبصر معنيان للبارئ تعالى وجب كونه بهما سميعا بصيرا.

فصل

وأما ما ثبت منها من جهة الكمال المجمع عليه، ويعضده العقل، ولم يأت به نقل، فهو سائر الادراكات التى تتم بها صفات الكمال، وهى: إدراك يتعلق بالطعوم، وإدراك يتعلق بالمشموم، وإدراك يتعلق بالحرارة، والبرودة، واللين، والخشونة. وجميع هذه الادراكات تثبت الكمال شاهدا وغائبا، وثبتت به السمع والبصر من جهة العقل حرفا بحرف، فلا يحتاج إلى إعادة ما فرغنا منه. لكن مع هذه الادراكات فى الشاهد ضروب من الاتصالات على مجرى العادة تسمى ذوقا، وشما، ولمسا. وتعالى الله عن الاتصالات، فإنها من أوصاف الأجسام، وقد تقع هذه الاتصالات فى الشاهد مع مواقع الادراكات فيقول المؤوف: شممت تفاحة فلم آدرك ريحها، وذقت العسل فلم أجد له طعما، ولمست الماء فلم أحس برده، وهذا أدل دليل على

---

(١) [مريم: آية ٤٢].

أن الاتصالات لو كانت مرتبطة مع الإدراكات ارتباط الوجوب لم تصح مع الآفات.

ثم إن الأئمة رحمهم الله مختلفون في تعد هذه الإدراكات، فمنهم من أفردها في الغائب، وقال: هو إدراك واحد تدرك به هذه الصفات، ومنهم من قال: إنها إدراكات، لكل إدراك منها نوع تتعلق به على الإفراد.

فأما الذي زعم أنه إدراك واحد، فحجته أن قال: إذا كان متعلق كل إدراك منها مجرد الوجود، والوجود لا يختلف في الوجودية، ولا تصح التفرقة في التعلق في هذه الصفات، فإذن هي صفة واحدة تتعلق بالكل على وجه واحد.

وأما الذي عددها في الغائب فيعترض على صاحب هذا التوجيه بتعدد السمع والبصر في الغائب، فإن حكمهما مع هذه الصفات في التعلق واحد.

فإن قال: إن الله تعالى عدد السمع والبصر ولم يذكر هذه الصفات ولا عددها.

قيل له: تعدد السمع والبصر اللذين يتعلقان على وجه واحد يدل على تعداد هذه التي تتعلق على وجه واحد أيضا، ومع أنا نجدها في الشاهد متعددة، فإنا ندرك الطعم تارة، والرائحة أخرى، وكذلك الذوق، فنعلم قطعا تعدد الإدراكات في الشاهد؛ إذ لو كانت واحدا لوجب أن تتعلق بالكل في زمن واحد. فإذا صح تعددها شاهدا صح غائبا، مع أن الله تعالى عدد السمع والبصر غائبا وهما يتعلقان على الوجه الذي تتعلق هذه الصفات كما تقدم، فقد صح تعددها شاهدا وغائبا.

لكن مع هذا الاختلاف منهم في العدد وإفراده، لم يتصور بحمده الله من القوم قدح في حقيقة ولا نقص من كمال كما شرطنا في أول الفصل، لأن من أفرد الإدراك والتعلق في الغائب علقه بجميع الموجودات، وأحال أن

يفوت البارئ تعالى شيء من المدركات، ومن عدد فقد أثبت الذوات، وعم المتعلقات، وأحال عليه تعالى الآفات.

فصح من هذا التقسيم أن عدد صفات الكمال المعنوية لله تعالى عشر صفات، هي: الحياة، والعلم، والإدراك، والقدرة، والكلام، والسمع، والبصر، وإدراك الطعوم، وإدراك الروائح، وإدراك الحرارة والبرودة واللين والخشونة والرطوبة واليبوسة، واختلفوا في إدراك الألم واللذة.

فصل

وأما الصفات التي أثبت بعض أئمتنا من النقل ولا يعضدها العقل

فهي ثلاث: اليدان، والوجه، والعين.

فأما اليدان فمن قوله لإبليس: ﴿مَا مَنَعَكَ أَن تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾.

وأما الوجه فمن قوله تعالى: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلاَّ وَجْهَهُ﴾(١).

وأما العين فمن قوله تعالى لموسى عليه السلام: ﴿وَلِتُصْنَعَ عَلَىٰ عَيْنِي﴾(٢).

والكلام في الاعتراض عليهم يطول، وليس وراءه طائل. على أنهم رضي الله عنهم لم ينقضوا أيضا في إثبات هذه الصفات حقيقة ولا نقضوا كمالا كما شرطناه، لكن يعترضون بظواهر من آي يأبون حملها على ظاهرها فيعترضون في اليدين بقوله تعالى: ﴿يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ﴾(٣)، وبالأيدي في قوله: ﴿مِمَّا عَمِلَتْ أَيْدِينَا﴾(١)، فإن كانت اليدان صفة على مذهبهم، فلتكن اليد والأيدي صفتين، وهم يأبون ذلك والمعنى واحد، فإن

---

(١) [القصص: آية ٨٨].

(٢) [طه: آية ٣٩].

(٣) [الفتح: آية ١٠].

تسمية اليد واليدين والأيدى عبارات عن القدرة البالغة التى يتمكن بها أيقاع الفعل.

ويعترضون فى العين بقوله تعالى: ﴿ تَجْرِي بِأَعْيُنِنَا ﴾[٢].

فإن قالو: الأعين فى هذه الآية أعين الماء التى تفجرت لنوح عليه السلام فى قوله تعالى: ﴿ وَفَجَّرْنَا الأَرْضَ عُيُونًا ﴾[٣].

قيل لهم: هذا غير بعيد، لكن قد يتصور أيضا فى العين مثل ذلك، فيكون موسى عليه السلام صنع فى تربيته على صفة عين الماء، فقد قال مخبرا عن فرعون وقومه: ﴿ كَمْ تَرَكُوا مِن جَنَّاتٍ وَعُيُونٍ ﴾[٤]. وإن صرفوا الأعين إلى أشراف الناس الذين كانوا مع نوح فى السفينة من المؤمنين فإن العرب تسمى الأشراف أعينا وعيونا، صرفنا العين فى الآية الأخرى إلى أم موسى عليه السلام التى أوحى الله إليها وربط على قلبها، ويكون و ﴿ تصنع ﴾، أى تربى عند أمك وتكون ﴿ على ﴾ بمعنى: «عند»، لكون حروف الجر يبدل بعضها من بعض، ولئن ساغ فى هذه الآية ما ذكروه فما قولهم فى قوله تعالى: ﴿ وَاصْبِرْ لِحُكْمِ رَبِّكَ فَإِنَّكَ بِأَعْيُنِنَا ﴾[٥]، ولا يتصور فى الأعين المذكورة فى هذه الآية سوى الحفظ والكلاءة، أو العلم والإحاطة، فإذا تعارضت هذه الاحتمالات لم يصح إثبات الصفات الأزلية من المحتملات، بل هى عبارات عن غاية الحفظ والكلاءة.

وأما الوجه فيعارضون فيه بقوله تعالى: ﴿ فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ

---

(١) [يس: آية ٧١].
(٢) [القمر: آية ١٤].
(٣) [القمر: آية ١٢].
(٤) [الدخان: آية ٢٥].
(٥) [الطور: آية ٤٨].

اللَّهِ﴾[١]، وقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا نُطْعِمُكُمْ لِوَجْهِ اللَّهِ﴾[٢]، وهم يأبون حمل هذه الآيات على الصفات، ويتأولونها بالطاعة والانقياد لأمر الله تعالى، فما بالهم يتأولون ظواهر بصفات الأفعال ويردون مثلها لصفات المعانى؟.

وكذلك يعارضون فى كل ما أضاف الله تعالى لنفسه فى الكتاب من روح آدم وعيسى عليهما السلام ، ونوره، واستوائه، ومجيئه، والساق، والجنب ،..... إلى غير ذلك، وكذلك كما جاء فى السنة من نزوله تعالى، وإتيانه، وصورته، وقدمه، ورجله، ونفسه، ويمينه، وضحكه، وحياته،... إلى غير ذلك، وهم يأبون أن تكون من هذه المضافات صفات البارى تعالى سوى ما ذكروه ويخرجون له أحسن تأويل بأوضح دليل.

ولولا قصد الاختصار لامتد الكلام فى تأويل هذه الآى والأخبار بما فيه مقنع. وجملة الأمر أن كل صفة لا يثبت للبارئ تعالى بإثباتها كمال، ولا ينتفى عنه بنفيها نقص، ولا تفتقر إليها الأفعال، ولا يقوم على إثباتها دليل من العقل، ولا نص قاطع من النقل، فقد انسد الطريق إلى إثباتها .

وأما البقاء والقدم فقد تقدم الكلام فيهما عند كلامنا فى نفى التشبيه إلى ثبوت موجود لا أول له ولا آخر...

وبعد فالمعذرة إلى الإخوان فى التقدم بين يدى الأئمة رضى الله عنهم فى مثل هذه المسائل، لكل إذا حصحص الحق فلا حين مناص، ونسأل الله الخلاص فى الإخلاص .

---

(٣) [البقرة: آية ١١٥].

(٤) [الإنسان: آية ٩].

فصل

[صفات الأفعال]

وأما الكلام فى صفات الأفعال فهى سهلة المأخذ، لأن الفعل لا يرجع لنفس الفاعل منه صفة ولا لنفس صفاته، وذلك أن وقوع الفعل جائز وصفات الأنفس واجبة.

فإن قال المعتزلى: ما علم الله أنه يقع يجب وقوعه لاستحالة تغير العالمية.

قلنا: ما علم الله تعالى أنه يقع فلا بد من وقوعه، وما علم أنه جائز لنفسه فهو جائز، ولا يخرجه العلم بأنه يقع أو بأنه لا يقع عن قضية جوازه. ولولا صحة جوازه لم يتقدر مختارا، فإن الاختيار لا يتعلق بالواجب. وهذا يطرد فى العلوم شاهدا وغائبا؛ وذلك أنا نعلم أن قيام الساعة واقع بالخبر الصدق، ونعلم مع ذلك أن وقوعها من الجائزات، ولو لم يكن جائزا لما تعلق به اختياره. وكذلك نعلم أن دخول الكفار الجنة جائز، وكذلك رجوعهم إلى الدنيا، ونعلم بالخبر أن ذلك لا يقع أصلا.

فصح من هذا أن حكم الإرادة لا يغير حكم الجواز. وهذا وجه الرد على المعتزلة، على أنهم نقضوا قولهم فى هذه المسألة؛ حيث قالوا: إن الله تعالى أمر الكافر بالإيمان وأراد وقوعه منه، مع علمه تعالى بأن إيمانه لا يقع. فإذا كان العلم بما يقع يوجب الوقوع فيلزم أن يكون العلم بما لا يقع يحيل الوقوع. ويلزم المعتزلة أن البارئ تعالى يريد وقوع المحال مع علمه بأنه لا يقع، ويكلف العباد ما لايطيقون، وهم يأبون ذلك. وهذا إلزام لا يجدون عنه محيصا.

وسنشبع الكلام فى هذه المسألة عند كلامنا فى حقيقة الكلام -إن شاء الله تعالى ، على أنهم لو طولبوا فى نقض الإرادة لطاشت عقولهم، فإنهم قالوا: البارئ تعالى عالم لنفسه، ولذا وجب أن يكون عالما بجميع

المعلومات، ومما علم أن «أبا لهب» لا يؤمن وهو مع ذلك أراد إيمانه، والإرادة مشروطة بالعلم بالمراد، وهذا معلوم ضرورة، فكيف يريد إيمان من علم أنه لا يؤمن؟!

فتأمل هذه المسألة، فإنها عليهم أشد من وقع الصواعق والسنين الحوالق لكونها تلزمهم أن الله تعالى يريد المحال، أو يكلف العباد ما لا يطيقون، وهم يأبون ذلك. فخرج من مضمون ما ذكرناه أن صفات الأفعال لا يرجع منها للفاعل سوى كونها مختارة.

فإن قيل: أليس الفاعل منا يتغير فى نفسه عند إيقاعه فعله؟

قلنا: نعم، ولكن لا يرجع تغيره فى نفسه لإيقاع فعله، وإنما يرجع تغيره لحكم ما قام بنفسه من فعله، حيث يكون ساكنا، فيتحرك بالحركه الحادثة إلى غير ذلك من الطوارئ. وأما من يوقع فيما خرج عن ذاته فلا يلزمه التغير، ولا يجوز أن يفعل فيما خرج عن ذاته إلا الله فقط.

وبهذا الوجه نرد على الفلاسفة ومن سواهم من القائلين بالإيجاب، وهى المسألة التى وعدنا بها عند الكلام معهم فى إلزامهم تغير الواجب الوجود. بمعلولة الجائز، فإنا لما ألزمناهم تغير الواجب الأزلى عند وقوع الموجَب، لكونه أوجِب بعد أن لم يُوجَد، ألزمونا بتغير الفاعل الأزلى عند وقوع الفعل، لكونه فعالا بعد أن لم يفعل. والفرق بين الحالتين أن الموجب الأزلى يوجب بنفسه من غير اختيار، فيجب أن يكون موجَبُه أزليا، فلو تأخر وجودُ موجَبِه عن نفسه طرفة عين لبطلت صفة نفسه، وفى بطلان صفة نفسه بطلان نفسه ووجوب عدمه. فحكم الفاعل الأزلى يخالف حكم الموجب الأزلى؛ لأن الفاعل يجب أن يكون سابقا لمفعوله، إذ المفعول ما له أول، والأزلى ما لا أول له. وأيضا إن المفعول مختار، والأزلى ينافى الاختيار فى ذاته لوجوبها، فالاختيار إنما يتعلق بالممكن، والإمكان ينافى الوجوب، فإذا كان البارئ تعالى يفعل فى الخارج، فلا يلزمه التغير بفعله.

فصل

[تسميته تعالى خالقا في الأزل]

واختلف المحققون فى تسميته تعالى خالقا فى الأزل.

فمنهم من أجاز ذلك.

ومنهم من منعه.

وكلا الفريقين ماغض من كمال ولا قدح في حقيقة.

فأما حجة المانع فهى أن قال: البارئ تعالى أزلى، والخلق حادث مفعول بعد أن لم يكن، واسم الفاعل مشتق من الفعل، والفعل ينافى الأزل، وصفات الأفعال لا يرجع منها إلى الفاعل حقيقة سوى أن فعل بعد أن لم يفعل، فخرج من مضمون دلك أن صفات فعله تعالى أغيار له،ويتعالى أن يتصف بالأغيار فى الأزل. ويوضح ذلك أن البارئ تعالى قادر فى الأزل، فيجب أن يتصف بقدرة أزلية قائمة به موجبة له حكم القدر، فاتصافه فى الأزل بالقادر واجب، واتصافه فى الأزل بالخالق محال، فقد صح الفرق بين القادر والفاعل، فلا يجوز أن يسمى البارئ تعالى خالقا أزلا.

فصل

[حجة المجوزين]

وأما من قال بأنه تعالى يسمى خالقا فى الأزل، فمذهبه أن الاسم هو المسمى، فإذا سمى خالقا، فالخالق هو الرب الذى هو الاسم، والخلق هو المخلوق، وليس الخالق اسما للخلق ولا الخلق اسما للخالق، وظن ذلك فى جميع صفات الأفعال كالرازق، والباعث، والمحيى، والمميت... إلي غير ذلك، وهم يسمونه خالقا فى الأزل حقيقة لكونه يصح له الخلق متى شاء.

ومن الناس من قال: إن الاسم غير المسمى، فإذا سمى البارئ تعالى خالقا فى الأزل، فإنما هو على سبيل المجاز، كما يسمى الكاتب كاتبا وإن لم يكتب، والسيف صارما وإن يصرم. وفى هذا نظر، فإن الذى قاسا به ليس

بمجاز، فإن الكاتب لايسمى كاتبا حتى يكتب بدليل أنه لو لم يكتب فى ثانى حال، فلا يسمى الكاتب كاتبا إلا حقيقة. وأما السيف فقد يسمى صارما مجازا، لاتحاد جنسه فى الصرم، لكن لم يسم الجنس صارما حتى تقدم الصرم لبعض جنسه، فسمى الجنس صارما مجازا بالتبعية لصارم حقيقة. فإذن لا يسمى البارئ تعالى خالقا على هذا القياس مجازا ولا حقيقة مع أن هذه القولة متهمة باعتقاد القوة التى أشارت إليها الفلاسفة حيث قالوا: «النخلة فى النواة بالقوة، والإنسان فى المنى بالقوة»... إلى غير ذلك، وهذا قول بالطبع وادعاء ما لا دليل عليه.

فصل

والذى عندى

أن الله تعالى يسمى خالقا فى الأزل حقيقة من وجهين:

أحدهما: أن الله تعالى مخبر عن جميع معلوماته بخبر أزلى، ومما يخبر به عن نفسه أنه خالق، لعلمه بأنه يخلق. فهذه تسمية سمى بها نفسه فى الأزل حقيقة من غير مراعاة الخلق، ونعتضد فى هذه القولة بقوله تعالى للملائكة قبل أن يخلق آدم عليه السلام: ﴿إِنِّي خَالِقٌ بَشَرًا مِّن طِينٍ﴾[1]، فقد أطلق تسميته خالقا لآدم قبل أن يخلقه ويطرد ذلك فى سائر أسماء الأفعال كالباعث، والوارث... إلى غير ذلك من الأسماء.

والثانى: أن العرب تسمى المقدِّر لأشكال الأجسام خالقا، وقعت الأشكال منه أو لم تقع، لأن التقدير أول ما يقع فى النفس ثم يقع بالفعل، فصار وقوع المقدور تابعا للتقدير، قال تعالى: ﴿وَإِذْ تَخْلُقُ مِنَ الطِّينِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ﴾[2]، أى تصور منه، ويقال فى المطابق من الأجسام فرته أيدى الخوالق. وقال الشاعر:

---

(١) [سورة ص: آية ٧١]. (٢) سورة المائدة: آية ١١٠]

ولأنت تفرى ما خلقت وبعض القوم يخلق ثم لا يفرى

وقال الحجاج في خطبته: «وإذا خلقت فريت»، أى إذا قدرت فعلا أمضيته، يعنى أنه يقدر فى نفسه الأمور ثم يوقعها على وفق تقديره، فوصفه بالتمكن مما يريد إيقاعه، وغيره ضعيف ممنوع يقدر لأمر ولا يتمكن من إيقاعه كما قال:

يريد العبد أن يؤتى مناه ويأبى الله إلا ما يريد

وقيل:

ما كل ما يتمنى المرء يدركه تجرى الرياح بما لا تشتهى السفن

ولا شك أن البارئ تعالى قدر فى تصوير العالم بأسره على الوجه الذى وقع، من العرش إلى الفرش لعلمه به وإرادته له وخبره عنه كما تقدم فى إثبات حدث العالم ، ثم وقع العالم فى ثانى حال على وفق تقديره فى الأزل. فقد ثبت الخلق الذى هو التقدير للمقدرة بالإرادة الأزلية على وفق العلم الأزلى والخبر الأزلى.

فصح أن البارئ تعالى يسمى خالقا فى الأزل حقيقة من جهة التقدير الأزلى، ونعضده فى هذا الوجه بقوله تعالى: ﴿هُوَ اللَّهُ الْخَالِقُ الْبَارِئُ الْمُصَوِّرُ﴾[٢]، قال الأستاذ أبو إسحاق رضى الله عنه : «الخالق هنا المقدر فى الأزل كون العالم على ما يقع عليه، والبارئ المخترع له والمصور الذى أوقع تصويره فى الحدث على وفق تقديره فى الأزل»، وهذا واضح لا خفاء به. فصح من مضمون ما ذكرناه أن الله تعالى يسمى خالقا فى الأزل حقيقة، وبالله التوفيق.

وهذه قولة نادرة ما أرى سبق إليها أحد. ونسأل الله بعد الاعتراف بالعجز والقصور السلامة والعفو من الخوض فى تفاصيل أسمائه الحسنى، وصفاته العلى بحوله وطوله .

---

(١) [المائدة: آية ١١٠]. (٢) [الحشر: آية ٢٤].

فصل

فى إثبات كون البارئ تعالى متكلما بكلام أزلى يتعالى عن الحروف والصوت.

كما وعدنا به عندما تكلمنا فى إثبات الصفات المعنوية للبارئ تعالى بأن نفرد لإثبات الكلام الأزلى فصلا على حياله. والسبب فى تأخيره وإفراده أن ننبه المسترشد أن يحضر قلبه ويجمع أمره للنظر فى هذا الأمر المهم من ثلاثة أوجه:

أحدهما: أن فى إثباته كمال الألوهية، وترتيب المملكة،وقهر العزة، وتعظيم الربوبية، وخوف البطش، ورجاء الرحمة بالترغيب والترهيب، والأمر والنهى، والوعد والوعيد، ... إلى غير ذلك.

والثانى: أنه لو لم يثبت للبارئ تعالى كلام، لما صحت نبوة ولا شريعة ولا طاعة ولا معصية ولا عقوبة ولا مثوبة ولا كان بيننا وبينه وسيلة ولا قربة.

والثالث: التحرر مما موه به عميان الفلاسفة والبراهمة من ادعاء نفيه، واستحالة وجوده، وتقليد خفاش المبتدعة من كونه صوتا وحرفا، مخلوقا لله تعالى، قائما بذاته تعالى، أو بجماد كالشجرة وغيرها، أو بغير محل.

فصل

[في إثبات كلام البارئ تعالى]

واختلف المحققون رحمهم الله فى إثباته.

فمنهم من ركن إلى التوفيق.

ومنهم من ركن إلى نفى النقائص

ومنهم من ركن إلى الإجماع؛ إذ قد أجمع المؤالف والمخالف من الإسلاميين على أن البارئ تعالى متكلم آمزناه واعد متوعد، ولكن اختلفوا فى ماهية الكلام لماذا يرجع؛ ومنهم من لم يقنع فى إثباته إلا من جهة العقل، وهو لعمر الله أثلج للصدور وأحسم لشبهات الغرور.

فصل

[في الاستدلال من جهة العقل]

والاستدلال عليهم من جهة العقل يحصل من ثلاثة طرق:

الطريقة الأولى: وهى أحرى بالتقديم وأولى، لأن الكلام فيها أغمض وأكثر شغبا من الذى يليها من الطرق، فلنوجز فيها على أوضح ما يمكن وأخصره. وذلك أن الكلام فى الشاهد على ضربين:

حقيقة ومجاز. فالمجاز هو الصوت الذى تصطك فيه الأجرام، وتقطعه الحروف التى هى أحواله التى يتماثل بها ويختلف، وقد جعله الله تعالى ونصبه عبارة عن كلام النفس الحقيقى الدائر فى الخلد، قال الشاعر:

إن الكلام لفى الفؤاد وإنما جعل اللسان على الفؤاد دليلا

فكلام الباطن هو الكلام الحقيقى، الذى هو أصل الكلام الظاهر ومنبعه، الذى هو مرتبط بالحياة، مشروط بأربع صفات من صفات الحى، وهى: النظر، والعلم، والشك، والجهل لا ارتباط له مع الحياة إلا بهذه الأربع صفات

وما سوى ذلك من أضداد العلم كالغفلة، والذهول، والغشية، وغير ذلك، إنما يكون معها الخرس الذى هو ضد الكلام، وهو عرض من الأعراض يقبله المحل كما ذكرنا من سائر أضداد العلم الذى لا يكون معها الكلام.

وأما ارتباط الكلام مع النظر، والعلم، والشك، والجهل، فهو أن الجاهل إذا جهل شيئا أخبر عنه على خلاف ما هو به على وفق تعلق الجهل به، فإذا شك فيه أخبر عنه ترددا على وفق تعلق الشك، فإذا علمه أخبر عنه على ما هو به على وفق تعلق العلم به، فإذا نظر فيه أخبر عنه على وجه التطلب والبحث، فإذا غفل عنه، قام به مع الغفلة الخرس، فيمنعه من الخبر عن المعقول عنه، كما منعته الغفلة من العلم به.

فإن أنكر منكر أنه عرض، وأن الغفلة ليس معها بدل من الكلام، قلنا: فيجوز أن يعرى المحل عن عرضين هما علم وكلام يقبلهما لنفسه ثم يعرى عنهما ويقبل عرضا واحدا هو غفلة متعلقة بمعقول ذلك العلم من غير خرس، فيلزم عرو المحل عن الشيء ونقيضه اللذين هما: الكلام والخرس، وذلك محال على مذهب أهل الحق. ويلزم أيضا وجود شرط بلا مشروط، فإن الحياة باقية في المحل، وهي شرط في وجود كل ما يوجد معها من صفات الكمال ونقيضها من النقائص، فإذا عدم الكلام من المحل ولم يكن له ضد يعقبه وجب عدم الحياة.

فصل

[إثبات كلام النفس]

فإن قيل: إنما يسلم لكم من الاستدلال بعد إثبات كلام النفس، فإن لم يثبت كلام النفس مع العلم، فأحرى أن لا يثبت خرس مع غفلة.

فنقول: الدليل على إثبات كلام النفس أن نعلم قطعا لا استرابة فيه أن السيد إذا أمر عبده وجد في نفسه اقتضاء الطاعة منه وجدانا ضروريا، فلا يخلو ذلك الاقتضاء أن يكون وجودا أو عدما. ومحال أن يكون عدما، فإن العدم لا يُعقل طلبا، فإن الطلب يتميز بحاله عن سائر الموجودات، فثبت أنه وجود. فلنسبر الساعة صفات الطالب:

فإن قدر أنه علمه فباطل؛ فإن العلم كشف لا طلب فيه، وأيضا فإن العلم بالمطلوب سبق الطلب.

وإن قدر إرادة فباطل؛ فإن حكم الإرادة اختصاص لا طلب فيه، والتفرقة بين الاختصاص والطلب معلومة، على أن الإنسان قد يريد وقوع الفعل ويأمر به بعد مدة . فلو كانت الإرادة هي الطلب لم يتأخر الطلب عنها، ونحن نعلم أن المريد إذا أمر بمراده تجدد عليه حالة ليست حالة اختصاص، وهذا بين لا خفاء به؛ إذ من المحال تجدد حال من غير علة كما قدمنا عند إثبات صفات المعاني ، فإذا لم يرجع الطلب إلى العلم والإرادة فأحرى أن لا يرجع لغيرهما.

فإن قالوا يرجع الطلب إلى الاعتقاد، فأبعد وأبعد؛ فإن الاعتقاد إنما هو عبارة عن توالى الظنون على المحل والظن ليس بطلب.

والذى يحسم الطلبة، ويدرأ الشبهات فى هذه المسائل، أن الآمر له أن يأمر بما لا يريد كما تقدم، والدليل على ذلك أنه تعالى أمر الكافر بالإيمان بإجماع منا ومن المخالف، فنقول: لا يخلو أن يعلم أنه يؤمن أو لا يعلم.

فإن قال: لا يعلم هل يؤمن أو لا يؤمن، فهو كافر بإجماع منا ومنهم؛ فإنهم يأبون ذلك.

وإن قالو: يعلم أنه لا يؤمن.

قلنا: فكيف يصح أن يريد منه الإيمان مع علمه بأنه لا يؤمن، لا سيما مع قولكم إن وقوع خلاف المعلوم من الجائزات محال، فكيف يعلم أن وقوعه محال ويريد وقوعه؟! ولو صح هذا لصح فى الشاهد أن يريد العاقل أن تجتمع الضدان وأن لا تجتمع، وذلك محال ما بقى عاقلان. فصح من مجموع هذا أن الآمر يأمر بما يريد أن يقع، وبما لا يريد أن يقع، فلا يرتبط الأمر بالإرادة أصلا.

فصل

[رد على المخالفين]

فإن قيل: ولعل الذى يدور فى الخلد إنما هو خبر مقدر بالحرف والصوت، يهجس فى النفس، فيظن الظان أنه خبر النفس، وهو حرف وصوت.

قلنا: الذى يجده فى نفسه بتقدير الصوت إنما هو تخيل خبر لا خبر. وبرهان ذلك أن المديان يعلم أن غريمه إذا طلبه بدينه محق، ثم يزور فى نفسه الإنكار إذا طلبه عند الحاكم، فيجد إذ ذاك مكذبا يكذبه فيما زوره على الدوام ما دام هو يزور ذلك الكذب فى نفسه، فإذا أزال ذلك التزوير بقى الخبر الصدق مستمرا ما بقى العلم.

فإن قالوا : إنما يكذبه العلم، وليس ثم خبر يكذبه.

قلنا : هذا باطل؛ فإن التكذيب والتصديق إنما هو صفة الخبر الذى مع العلم لا صفة للعلم. فتأمل رحمك الله هذا الاستدلال واقدره حق قدره، فإنه يبهتهم وينقض عليهم كل ما أدلوا به فى نفى كلام النفس فى الشاهد، ثم نطردها فى الغائب. فنقول: إذا ثبت أن الله تعالى عالم بجميع المعلومات، وأن الخرس لا يصح إلا من الغافل، وأن الغفلة عليه تعالى محال لوجوب كونه عالما بجميع المعلومات، فقد وجب كونه متكلما لوجوب كونه عالما بجميع المعلومات.

فقد ثبت كلام النفس شاهدا وغائبا عقلا وبالله التوفيق .

الطريقة الثانية : وهى أبسط من هذه وأقرب، وهى أنه قد صح وثبت أنه تعالى خلق الخلق بقدرته واختصهم بإرادته وأتقنهم بعلمه، وأنهم مقهورون مستخرون تحت ربقة العبودية لا تتحرك ذرة فما فوقها وما دونها إلا بإذنه. فإذا نظر العاقل الموفق إلى ذلك علم بالضرورة أنهم يجوز أن يكونوا مأمورين منهيين مكلفين، فلو لم يكن البارئ تعالى متكلما لما صح أن يكون آمرا ناهيا؛ فإن الأمر والنهى من أوصاف الكلام، ولو كان كذلك لم يصح العلم بالجواز المعلوم ضرورة لا ستحالة تعلق العلم على خلاف الحقيقة، وفى تقدير قلب جائز مستحيلا تجويز استحالة كل جائز، فيؤدى ذلك إلى قلب الحقائق، وهو محال.

فثبت بجواز كون الخلق مأمورين منهيين وجوب كون البارئ تعالى متكلما، فإنه متى ثبت جواز حكم للبارئ تعالى فى الخلق، وجب أن تكون علة ذلك الحكم واجبة فى حكم الرب لا ستحالة قيام الحوادث به، إذ الجواز لا يليق بصفات جلاله. فهذه حقيقة تشاكه الضروريات لأنها منبئة عن أصل العلم بالجواز المعلوم ضرورة والله المستعان .

الطريقة الثالثة : وهى منبئة عن صحة النبوات، وذلك أن النبوة قد

ثبتت وقامت الأدلة عن صحة ثبوتها جوازا ووقوعا، والمخالفون من أهل القبلة مجمعون معنا على صحة ذلك، ومعظم ما جاءوا به عن الله تعالى إنما هو الأمر والنهى والوعد والوعيد عليهما. وهذه الجملة لا تعقل إلا لآمر ناه واعد متوعد. فلو لم يكن البارئ تعالى متكلما، وهذا معلوم على البديهة لا يحتاج فيه إلى سبر نظر، ومخالفونا مجمعون معنا على ذلك. إلا أنهم أنكروا حقيقة الكلام النفسى، واستبعدوه وردوه إلى الحرف و الصوت الذى هو عبارة عن الكلام الحقيقى كما تقدم فى صدر المسألة .

فأما المجسمة فزعموا أن الله تعالى عن قول المبطلين متكلم بحرف وصوت خلقه فى ذاته فصيروه ظرفا للحوادث تعالى عن ذلك علوا كبيرا ، وهؤلاء أرك عقولا وأحط أقدارا من أن يراجعوا، فإن عين مذهبهم فى الفساد مرادة، لأن أول ما يلزمهم أن يكون البارئ تعالى محدثا، لكونه قابلا للحوادث تعالى عن ذلك .

وأما المعتزلة فلم يرضوا بهذه الرذيلة، وقصدوا التنزيه، لكن وقعوا فى محالات لا مخرج لهم منها، فقالوا: كلام الله تعالى مخلوق: حروف وأصوات.

قلنا : الكلام الذى ادعيتم أنه حروف وأصوات إنما هو عبارة عن الكلام النفسى كما قال المحققون وصح عند أهل اللغة، وجاء فى كتاب الله تعالى حيث قال: ﴿ **وَيَقُولُونَ فِي أَنفُسِهِمْ** ﴾(١)، وقال: ﴿ **إِذَا جَاءَكَ الْمُنَافِقُونَ قَالُوا نَشْهَدُ إِنَّكَ لَرَسُولُ اللَّهِ** ﴾(٢)، ثم أكذبهم الله تعالى فقال: ﴿ **وَاللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّ الْمُنَافِقِينَ لَكَاذِبُونَ** ﴾(٣)، ولا شك أن قولهم بأفواههم ما كان كذبا حيث كانوا يقولون بكلام أنفسهم: ما أنت رسول الله.

---

(١) [المجالدلة: آية ٨].

(٢) [المنافقون: آية ١].

(٣) [نفس السورة والآية].

فإن قالوا: إنما المسمى كذبا جهلهم.

قلنا: تسمية الجهل كذبا مجاز، وإنما الكذب خبر عن الجهل لا نفس الجهل، فما الذى أخرجكم عن الحقيقة إلى المجاز من غير ضرورة! وهذا عين الريبة!

فصح أن الكلام الحقيقى لنا هو كلام النفس بشهادة العقل والنقل، وما سواه من الأصوات والرموز والإشارة والكتابة... وغير ذلك من الأمارات إنما هو عبارة عن الكلام لا نفس الكلام.

ثم لو سلمنا للمعتزلة هذه الأقوال جدالا لقلنا: الكلام الذى تثبتونه للبارئ تعالى حروفا وأصواتا مخلوقة، لا يخلو أن يخلقها فى نفسه، أو يخلقها لا فى محل.

فإن قالوا: يخلقها فى نفسه، للزمهم ما ألزم المشبهة حرفا بحرف، وهم يأبون ذلك.

وإن قالوا: يخلقها فى غيره، وجب أن يكون ذلك الغيرمتكلما بها، إذ الصفة لا تتحكم إلا فيما قامت به، ولا يتصف بها إلا من قامت به. وإذا كان الغير متكلما بها لزم أن تقول الشجرة لموسى عليه السلام ﴿إِنَّنِي أَنَا اللَّهُ لا إِلَهَ إِلاَّ أَنَا فَاعْبُدْنِي وَأَقِمِ الصَّلاةَ لِذِكْرِي﴾(١)، و ﴿إِنِّي أَنَا اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ﴾(٢) وهذا ألزم لهم من حبل الوريد.

وإن قالوا: يخلقها لا فى محل، فمحال أيضا من أربعة أوجه:

أحدهما: قيام العرض بنفسه.

والثانى: أن يكون البارئ تعالى غير متكلم لأنه إذ لم يقم به لم يتصف به.

---

(١) [طه: آية ١٤].

(٢) [القصص: آية ١٤].

والثالث: أنه تعالى لو اتصف بأحكام الحوادث على أى وجه كان، قامت به أو لم تقم به، لوجب حدوثه، لأنا وإياهم لم نعلم حدث الجواهر إلا بتجدد الحوادث عليها، نعم وكان يلزم أن يتصف بكل ما خلق. فإن القدرة تتعلق بالمقدور على سواء، والمقدور يبرز على سواء. فلو كان البارئ تعالى يتصف ببعض خلقه لجاز أن يتصف بالكل حتى يقال: إنه مصوت، ناطق ساكن، متحرك، ساكن، ... إلى غير ذلك من سائر ما يخلق، وهذه فضائح لا يبوء بها عاقل.

والرابع: إلزامهم حوادث لا أول لها من نص الكتاب العزيز، فإن الله تعالى يقول: ﴿**إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَا أَرَدْنَاهُ أَن نَّقُولَ لَهُ كُن فَيَكُونُ**﴾[1]، فإذا كانت: ﴿**كُن**﴾ مخلوقة فلتفتقر إلى ﴿**كُن**﴾، و ﴿**كُن**﴾ تفتقر إلى ﴿**كُن**﴾ كذلك لغير غاية، وما لا يتناهى يستحيل دخوله فى الوجود.

فإذا أنكر هذا الصنف الغبى كلام النفس واستحال على البارئ تعالى ما أضافوا إليه من كلام هو حروف وأصوات بخلقها ويتكلم بها، لم يبق لهم مستروح إلى إثبات النبوات؛ لأن إثباتها إنما يصح بعد إثبات كلام الله تعالى على الوجه الذى يجب له كما تقدم .

فإن قالوا: فما المانع أن يبعث الله النبى بالمعجزة ثم يخلق له علوما ضرورية بالأمر والنهى والوعد والوعيد؟

قلنا: هذا يبطل من وجهين:

أحدهما: أن المعجزة لا تصح إلا أن تنزل التصديق بالقول كما سنذكره فى المثال المفروض ، فيكون الفعل بدلا من القول، فإذا لم يصح لله تعالى قول ، فلا يصح بدله، فإن المبدل يقتضى مبدلا منه.

(١) [النحل: آية ٤٠].

والثاني: أن العلم الذى قدروا خلقه للنبى لا يجوز خلقه، فإن الأمر والنهى والوعد والوعيد لا يصح إلا بعد إثبات الكلام لله تعالى، فإذا لم يثبت له كلام لم يبق للعلم الذى قدروا خلقه متعلق، ومحال خلق علم لا معلوم له.

فإن قالوا: ما المانع أن يخلق الله تعالى أحرفا مرقومة مسطرة فى صحف هى أمر ونهى ووعد ووعيد، ثم ينزلها على الأنبياء، وقد وقع ذلك فى صحف إبراهيم وموسى، فتصح الرسالة من هذا الوجه؟

قلنا: هذا بعينه من المحال الذى فرغنا من إبطاله آنفا، فإذا لم يصح للبارئ تعالى كلام هو أمر ونهى كما تقدم، فكيف تصح خطوط وأحرف تدل عليه؟ وكيف يصح دليل لا مدلولا له؟ على أن هذا التقدير أبعد من الأول، فإن الخطوط المعبر عنها بالحرف والصوت أجسام، وإذا لم يصح كلام لزم أن تكون الأجسام كلاما. وهذا أوضح فى الفساد من كل من ادعوه.

فخرج من مجموع هذه الإلزامات أن من نفى كلام النفس للبارئ تعالى مع استحالة الحرف والصوت عليه لا تثبت له نبوة، ولا شرع، ولا تكليف، ولا يكون لله تعالى أمر ونهى، ولا وعد، ولا وعيد، ولا قهر لخلقه بالتكليف، ولا حكم عليهم، وتكون مملكة الخلق أمكن وأتم من مملكته تعالى عن ذلك، لأنه لا فرق بين الملوك والرعايا إلا الأمر والنهى، وإنفاذ الوعد والوعيد على المطيع والعاصى، فلا سبيل إلى إثبات النبوة والتكليف إلا على مذهب أهل الحق الذين أثبتوا لله تعالى كلاما أزليا ليس بحرف ولا صوت.

فاعلم رحمك الله أن إثبات الكلام لله تعالى هو بعينه إثبات المملكة التامة والوصلة بين الله تعالى وبين خلقه فى إلزام الشرائع بتخصيص الجائزات، وكيفية المعاملات، وتحصيل المنازلات، ورفع الدرجات، ونيل المثوبات فى دار الكرامات.

فتأمل وفقنا الله وإياك قوة المسألة وعض عليها بالنواجذ، فإن بفهمها تمحض لك العبودية ويظهر لك قهر الربوبية، واستعذ بالله من شياطين الإنس

أكثر مما تستعيذ من شياطين الجن، فإنهم أشد وأنكى ضررا وبالله نستعين.

فصل:

هذه رحمك الله نبذ كافية في إثبات ما يجب لله تعالى من صفات الكمال ويستحيل عليه من أوصاف النقائص، فلنشرع الآن في الكلام فيما يجوز من أحكامه تعالى في خليقته، وبكمال هذا الأصل تكمل قواعد العقائد الإلهيات ـ إن شاء الله تعالى .

باب

الكلام فيما يجوز له تعالى من أحكام فى خليقته.

هذا الباب يتضمن فوائد عظيمة الموقع، طالت فيها ثائرة أهل الأهواء من الإسلاميين،ومن هذا الباب افترق معظم الفرق . ومثارات التهافت فى هذه الأهواء أمران متوهمان .

إحدهما : تقليدهم الفلاسفة فى ادعائهم إيجاب أحكام العوائد .

والثانى : رد الغائب إلى الشاهد فى إيجابهم على لله تعالى فى التحسين والتقبيح بالعقل بعض أحكام العوائد .

ثم إن الكلام فى هذا الباب ينقسم سبعة أقسام، لكن نقدم منها الأهم فالأهم، ونجتزئ فى كل واحد منها بأوضح دليل وأقرب سبيل، مخافة التطويل وبالله التوفيق .

القسم الأول : فى الكلام فى إثبات رؤية البارئ تعالى بالأبصار .

الثانى : فى إثبات سماع كلامه العزيز.

الثالث : الكلام فى خلق الأعمال .

الرابع : الكلام فى حقيقة الكسب والجبر.

الخامس : إلكلام فى الهدى والضلال والختم والطبع .

السادس : الكلام فى التعديل والتجوير.

السابع : الكلام فى التحسين والتقبيح، والصلاح والأصلح، واللطف، ولماذا ترجع هذه الأمور؟

وبهذه الأقسام السبعة تنصرم قواعد العقائد فى الإلهيات، ويعلم المكلف شرح : ﴿ لا إله إلا الله ﴾، ثم بعد ذلك نعطف على المقدمة السادسة فى إثبات النبوات وما يتعلق بها، وكنا نعدد هذه القاعدة فى الأقسام المتقدمة

لكونها من محررات العقول، لكن شرطنا أن نفرد الكلام فى هذه القاعدة النبوية لكونها شطر الإيمان، ولما تعلق بها من السمعيات .

فصل

إثبات رؤية البارئ جوازا ووقوعا.

أول ما ينبغى أن يقدم فى هذه المسألة إثبات الإدراك شاهدا وإثبات متعلقه.

فأما إثباته شاهدا، فقد تقرر عند أهل السنة ومعظم المعتزلة، ما خلا الجبائى وابنه وشيعتهم، فإنهم أنكروه تقاحما ومباهتة ليثبتوا دعواهم فى إنكار رؤية البارئ تعالى لخلقه ورؤية خلقه له. وأقل ما يلزمون مع جحد البديهة نفى الأعراض جملة، لأن الوجه الذى تثبت له الأعراض به يثبت الإدراك حرفا بحرف، والأمر أبين من أن يحتاج إلى الاستدلال. وأما سائر له من المعتزلة، فإنهم ربطوا تعلقه بوسائط معتادة، وكان إنكارهم له أولى بهم من إلزامهم له ، منها.

البنية المخصوصة، وانزعاج أجسام منها إلى المرئى بواسطة الشعاع، إلى غير ذلك من شروط لا ترضى بها ربات المروءات .

والرد عليهم على جهة الإيجاز مع التسليم لهم جدلا من وجهين:

أحدهما : أن الأجسام عندنا وعندهم لا تتداخل، فمن أين للعين على صغر حجمها أن تنزعج من أجسام تمتد إلى ظلال تبعد منها شطر ميل، فما ظنك بامتدادها إلى الجبال الشامخات على مائة ميل؟ وأين هم من امتدادها إلى السماء والكواكب على بعد مسافتها؟ وليس لهم بعد هذه الدعوى إلا نقض مذهبهم، أو التزام تداخل الأجسام فى الرائى والمرئى . فأما تداخلها فى الرائى فلماذكرناه، وأما تداخلها فى المرئى فهو أن تقدر مصباحا فى ظلمة

على قدر لوزة أحاطت به ألف ألف عين ترمقه فى الزمن الواحد، فتزعج إليه من كل عين منها أجسام حتى تمسه ثم تنعكس كما زعموا ـ فيؤدى إلى أحد أمرين: إما تمانع الأجسام حتى لا تصل إليه فلا يرى، أو التداخل للأجسام فى المصباح حتى تباشر به ألف جسم يمس كل جسم منها ما لا يمسه الغير.

فإن قالوا: بتمانع الأجسام على المصباح، وجب على مذهبهم أن لا يرى مع هذه الحالة، وألزموا جحد الضرورة، فإنا نراه على هذا التقدير.

وإن قالوا: بتداخل الأجسام،ألزموا جواز دخول العالم بأسره فى سم الخياط، وهذا ما لا يرتضيه عاقل فنعوذ بالله من جهالة تفضح العقلاء مثل هذه الفضيحة .

ثم يقال لهم بعد تسليم هذه المقالة جدلا: ما الذى يزعجها من العين الباصرة إذا نظرت إلى المرئى؟

فإن قالوا: اعتماد الأجفان عليها.

قلنا: هذا أعجب من الدعوى الأولى، وأين اعتماد الأجفان من اعتماد الوتر على السهم، وما بلغت قط ميلا، فأين تذهبون؟ ثم إن من تصطلم أجفانه يرى، على أن معظم الحيوان لا أجفان له من الهوام والخشاش والحيتان ولا أجفان لها.

زيادة إيضاح

وهو أن يقال لهم: إن الهواء بلطافته وتفككه تنفره الأجسام المنزعجة من العين، فما حيلتكم فى ازعاج الأجسام من أعين الحيتان فى الماء إلى المرئى، والماء أكثف من الهواء؟ فهذا رد يغنى عن الاستقصاء على ما بقى من سائر هذيانهم فى ادعاء البنية والشعاع والقرب المتوسط... إلى غير ذلك.

والوجه الثاني: ما عود الله تعالى من رؤية الرائى نفسه، وما خلقه عند

مقابلة الأجسام الصقيلة، فإنها تبطل عليهم كل ما أثبتوا من الوسائط، فإن الرائى إذا نظر إلى جسم صقيل تعلق إدراكه لمحل إدراكه، فبطلت دعاوهيم فى انزعاج الأجسام والقرب والبعد والامتداد... إلى غير ذلك. ولعل هذه العادة جرت من حكمة الله تعالى ليبين بها للموفقين بطلان قول المعطلة ومقلديهم من المعتزلة وغيرهم. قالت رابعة رحمها الله: «إن الله ربط العوائد ثم خرق بعضها ليتفطن العارفون».

فإن قالوا: إذا بلغت الأجسام إلى الجسم الصقيل انعكست إلى الرائى، فرأى نفسه.

قلنا: وما الذى يعكسها أيضا إلى الرائى من الجسم الصقيل ولا أجفان له.

فإن قالوا: لما لم تجد فى الجسم الصقيل تضريسا، انعكست إلى الرائى قوة الانزعاج، كحباب الماء الذى إذا صادف جسما صلبا رجع.

قلنا: هذا مثال يبطل عليكم من وجهين:

أحدهما: أنا نرى أجساما لا أصلب منها، ونرى ما وراءها كالزجاجة، والياقوتة، والبلورة... إلى غير ذلك كما قيل:

ليس تدرى من رقة وصفاء هى فى كأسها أم كأسها فيها

وقال آخر:

فكأنها خمر ولا قدح وكأنها قدح ولا خمر

فلو انعكست الأجسام عند مقابلة الصقيل كما زعموا لم نر وراءه الصقيل.

والثانى: أن الماء صقيل ولا صلابة فيه، فكان ينبغى أن لا نرى أنفسنا بواسطة الماء إذا قابلناه لعدم الصلابة التى هى سبب الانعكاس.

وهذا أيها المسترشد كاف شاف فى الرد عليهم، وقد جاء الصحيح أن

النبى ﷺ حين أمر الصحابة بإقامة الصفوف أخبر أنه يرى من خلفه كما يرى من أمامه، فخرج من مضمون ما ذكرناه إثبات الإدراك شاهدا، وتعلقه لنفسه، وكون الأسباب المرتبطة به والمانعة له «عادة» لا وجوبا.

فصل

[متعلق الإدراك]

وأما متعلق الإدراك: فهو «الوجود» لا غير. والدليل على ذلك أن المعلومات تنقسم بين نفى وإثبات. النفى لا يرى، وهذا معلوم ضرورة، وقد ثبت الإدراك شاهدا ضرورة، فلم يبق تعلق سوى الوجود، وهذا يطرد شاهدا وغائبا. وهذا بحمد الله دليل سهل المأخذ، مشاكه للضرورة، لا يحتاج معه لسبر ولا تقسيم.

فأما من أنكر الأحوال من المعتزلة فلا يبقى لهم طعن فى هذا الدليل فإنه منقسم بين النفى والإثبات.

وأما من أثبتها منهم فربما يشغب بادعاء تعلق الإدراك بالأحوال، فإن شأنهم المباهتة، فنقول: هذا روغان لا يخلصكم، فإن الأحوال عند مثبتيها منا ومنكم، إنما هى خواص أوصاف تتميز بها بعض الموجودات عن بعضها وليست بموجودات، وهى متعلق العلم عند بعضكم لا متعلق الإدراك، وإذا لم تر الجبال وسائر الأطلال على زعمكم، فأحرى أن لا ترى الخواص التى تتميز بها.

فإن قالوا: إذا رؤيت الأحوال علم الوجود.

قلنا: هذا عكس الحقيقة، بل إذا رئى الوجود علمت الأحوال، والدليل على ذلك أنا نرى ظللا على بعد فنعلم وجود ظل، ثم يتحرك فنعلم أنه حيوان، ثم يقرب فنعلم أنه إنسان، ثم يزداد قربا فنعلم أنه شاب، ثم يزداد قربا فنعلم أنه فلان، ثم يقرب فنعلم صحته من سقمه وخجله من وجله...

إلى غير ذلك من سائر أحواله، فلو توقف العلم بالوجود على إدراك الأحوال لم نعلم الطلل حتى نرى أحواله قبل العلم بوجوده، وقد علمنا الوجود قبل العلم بها، فبطل ما عولوا عليه من تعلق الإدراك بالأحوال.

ثم إنه لو تعلق الإدراك بالأحوال لألزموا اتصال الأجسام بها، وانعكاسها عنها، كما شرطوه فى صحة الرؤية، وهو أنكى لهم مما راغوا عنه من رؤية الوجود، وأبعد من الإحالة عما ألزمونا من اتصال الأجسام بالألوان، وكون الألوان متجيزة، لوجوب اتصال الأجسام بالمرئى على زعمهم . ثم إن من العقلاء من يعلم وجود الجوهر ولا يعلم التحيز الذى هو حال الجوهر، ويستحيل العلم بتحيز الجوهر قبل العلم بوجوده تقديرا ووقوعا.

فثبت أن العلم بالوجود يتقدم العلم بالأحوال؛ فإن الطلل رئى فعلم، ثم بعد رؤيته وقع العلم بأحواله، ثم نسلم لهم جدلا رؤية الأحوال، فإذا التزموا ذلك ألزموا اتصال الأجسام الصغيرة بالأحوال، وإذا كان ذلك لزمهم تحيز الأحوال وكل ما التزموه من وسائط الرؤية.

فإن قالوا: إذا صحت هذه الوساط بين المتحيزات رئيت الأحوال.

قيل هذا من أعجب تواقحكم فى التناقض أن توقفوا العلم بالوجود عند رؤية ما ليس بموجود ولا معدوم ولا مجهول ولا معلوم على مذهبكم.

ومن أبدى مراء بعد هذا الإيضاح سقطت مكالمته، وناهيك من بهت ينكر تعلق الإدراك بوجود الجبال الرواسى، والبحور الزواخر، والكواكب الزواهر، ويدعى تعلقه بالأحوال.

فصل

فإذا ثبت وجود الإدراك شاهدا، وأنه ليس بينه وبين ما أضافوه له من المعتادات رابط عقلى، وأن متعلقه الوجود لا غير، وأنه مشروط بالحياة، وأنه من صفات الكمال، وجب طرده شاهدا وغائبا على الوجه الذى تقدم فى

إثبات الصفات الأزلية حرفا بحرف. فقد صح جواز رؤيتنا للبارئ تعالى ووجوب رؤيته لنا لصحة وجوده ووجودنا، وصحة اشتراك الوجودات فى الوجودية.

فصل

[رؤية الله تعالى في الجنة]

وأما وقوع الرؤية من الأولياء لربهم فى الجنة فصح من الكتاب والسنة والإجماع. فأما الكتاب فمن قوله تعالى: ﴿ **وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ * إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ** ﴾[١]، نعت الوجوه بالنضرة، ووصفها بالنظر المعدى ب: «إلى»، الذى لا يكون إلا من نظر العين فهذا تصريح بإثبات رؤيته تعالى فى وقت مخصوص. وأما الضمن فمن قوله تعالى: ﴿ **مَن كَانَ يَرْجُو لِقَاءَ اللَّهِ فَإِنَّ أَجَلَ اللَّهِ لَآتٍ** ﴾[٢]، وفيه تنفيس خناق المشتاقين للقائه تعالى؛ وذلك أن اللقاء على ثلاثة أضرب:

لقاء بالحس، ولقاء بالمعنى، ولقاء بالإدراك. فأما اللقاء بالحس فلا يجوز عليه تعالى، وأما لقاء المعنى فقد حصل لهم فى الدنيا وهو العلم به تعالى، فلم يبق إلا لقاء الإدراك. فتأمل هذه النادرة المستخرجة من هذه الآية.

وأما السنة فمن قوله صلى الله عليه وسلم: «**ترون ربكم كما ترون القمر ليس دونه سحاب**»[٣]، وقوله: ﴿ **كما** ﴾ راجعة للرائى للمرئى يتعالى الله عن الجهات، فبشرنا عليه السلام ببشارتين: إحداهما: أنا نراه،

---

(١) [القيامة: آية ٢٢-٢٣].

(٢) [العنكبوت: ٥].

(٣) ورد في الباب حديث أخرجه البخارى.

والثانيـة: أنا نعلم عند رؤيته أنه هو ضرورة، كما نعلم القمر إذا رأيناه، وكذلك بشرنا ربنا ببشارتين: إحداهما: نضرة النعيم، والثانية: نظر العين إليه.

وأما الإجماع فهو إجماع السلف الكرام من الصحابة والتابعين لهم من أهل السنة أن الله تعالى يرى فى الجنة بالأبصار، واختلفوا فى رؤيته فى المحشر حتى نبغت شرذمة الاعتزال، فأنكروا الرؤية وخرقوا الإجماع.

ولعمر الله قد كان يكفى فى الاستدلال عليهم سؤال الكليم عليه السلام الرؤية، وحاشا لأنبياء الله عليهم السلام أن يجهلوا من صفات الله تعالى ما تعلمه حثالة الفلاسفة ومقلدوهم من المعتزلة، على أنهم يلزمون مع ذلك جهلا لذات الإله وصفاته، فإن الأسباب التى تصحح الرؤية فى الشاهد عندهم هى القرب، والمقابلة، واتصال الأشعة بالمرئى،... إلى غير ذلك. فخرج من مضمون قولهم أن الكليم جوز ما أحالوه؛ إذ سأل الرؤية، وكل ما جاز عليه جاز على غيره من الأنبياء. فانظر أين تؤول هذه القولة من هؤلاء الفجرة نعوذ بالله من سخطه .

فإذا احتجوا بقوله تعالى ﴿ **لا تُدْرِكُهُ الأَبْصَارُ** ﴾[1] فقد رد علماؤنا عليهم في احتجاجهم بهذه الآية من سبعة أوجه، لكن نجتزئ منها فى هذا المختصر بوجهين هما أقربها:

أحدهما: أن الآية التى احتجوا بها عموم، والآية التى احتججنا بها خصوص، لكونها مقيدة باليوم، والعموم يرجع إلى الخصوص.

والثانى: أنه تعالى تمدح بهذه الآية بكونه يمنع رؤيته مع جوازها، فلو كانت محالا لبطل التمدح، ثم إن فى استحالة الرؤية لبعض المخلوقات، من مذهبهم أن معظم الأعراض لا يجوز أن ترى، فإذا وقع الاشتراك بطل التمدح.

---

(١) سورة الأنعام: آية ١٠٣].

فصل
فى إثبات سماع كلام الله تعالى.

البارئ تعالى كما تقدم يسمع كلامه العزيز على الوجه الذى ترى ذاته المتنزهة، إذا متعلق إدراك السمع الوجود، وقد ثبت كلامه تعالى كما تقدم ، فإذا أراد الله تعالى أن يسمع كلامه من شاء من خلقه، رفع الموانع من جارحة السمع، وخلق فيها الإدراكات التى تتعلق بوجود كلامه، وخلق معها للسامع العلم بوجوذ الكلام وحواله على وجه الأمر، والنهى، والخبر، والاستخبار.

وقد جمع الله تعالى هذه الأربعة أوجه فى كتابه العزيز لموسى عليه السلام عندما ناجاه:

فالخبر قوله تعالى له: ﴿إِنِّي أَنَا اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ﴾(١).

والاستخبار قوله تعالى: ﴿وَمَا تِلْكَ بِيَمِينِكَ يَا مُوسَىٰ﴾(٢).

والأمر قوله تعالى: ﴿أَلْقِهَا يَا مُوسَىٰ﴾(٣).

والنهى قوله تعالى: ﴿وَلَا تَخَفْ﴾(٤) فجمع له من أول خطابه الأربعة أوجه، والنداء على مذهب من جعله من أقسام الكلام فى قوله: ﴿يـــا موسى﴾.

---

(١) [القصص: آية ٣٠]

(٢) [طه: آية ١٧].

(٣) [طه: آية ١٩]

(٤) [طه: آية ٢١].

فصل

كلام الله يسمعه البر والفاجر فى الآخرة وليس بموقوف على البر فقط.

وزعم غلاة من أطرف المذاهب الفاسدة أن الفجار لا يسمعون كلام الله تعالى من غير واسطة، إذ فى سماع كلامه العزيز تكرمة لسامعه، وإنما يسمعه الأولياء كما يرونه، فقاسوا السماع بالرؤي تحكما منهم واستبعادا تخيلوه بعقولهم القاصرة، وهذا مروق من الدين وطرد ظواهر من الكتاب والسنة.

بل كلام الله تعالى يسمعه البر والفاجر، لكن يسمعه البر على جهة التقريب والأنس والبشرى، ويسمعه الفاجر على جهة الطرد والتوبيخ والهوان،وقد صحت الحالتان فى الدنيا، قال تعالى لموسى عليه السلام : ﴿ وَأَنَا اخْتَرْتُكَ ﴾[١]، وقال له: ﴿ إِنِّي اصْطَفَيْتُكَ عَلَى النَّاسِ ﴾[٢]، وقال له: ﴿ وَاصْطَنَعْتُكَ لِنَفْسِي ﴾[٣]... إلى غير ذلك، وقال تعالى لإبليس: ﴿ اخْرُجْ مِنْهَا مَذْءُومًا مَّدْحُورًا ﴾[٤]، وقال: ﴿ قَالَ فَاهْبِطْ مِنْهَا فَمَا يَكُونُ لَكَ أَن تَتَكَبَّرَ فِيهَا فَاخْرُجْ إِنَّكَ مِنَ الصَّاغِرِينَ ﴾[٥]، وقال: ﴿ فَاخْرُجْ مِنْهَا فَإِنَّكَ رَجِيمٌ * وَإِنَّ عَلَيْكَ لَعْنَتِي إِلَىٰ يَوْمِ الدِّينِ ﴾[٦]، فهذا خطاب قد وقع للبر والفاجر فى هذه الدار، ومن ادعى أن خطاب الله هذا للشيطان وقع بالواسطة فعليه الدليل، ولا دليل عليه.

---

(١) [طه: آية ١٣].
(٢) [الأعراف: آية ١٤٤].
(٣) [طه: آية ٤١].
(٤) [الأعراف: آية ١٨].
(٥) [الأعراف: آية ١٣].
(٦) [ص: آية ٧٨].

وأما ما يقع منه في الآخرة، فقد وردت به ظواهر من الكتاب والسنة.
فأما خطابه للأبرار فلا منازعة فيه، وأما خطابه للفجار ففي الكتاب والسنة:

فأما الكتاب فقوله تعالى: ﴿ فَوَرَبِّكَ لَنَسْأَلَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ ﴾(١)، أقسم(٢) بذاته المترهة أنه يسألهم. وقال تعالى: ﴿ وَكَفَىٰ بِنَا حَاسِبِينَ ﴾(٣)، وقال تعالى: ﴿ أَلَمْ أَعْهَدْ إِلَيْكُمْ يَا بَنِي آدَمَ أَن لَّا تَعْبُدُوا الشَّيْطَانَ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُّبِينٌ ﴾ الآية(٤)، وقوله تعالى: ﴿ وَيَوْمَ يُنَادِيهِمْ فَيَقُولُ أَيْنَ شُرَكَائِيَ الَّذِينَ كُنتُمْ تَزْعُمُونَ ﴾ (٥)، وقوله تعالى: ﴿ وَيَوْمَ يَقُولُ نَادُوا شُرَكَائِيَ الَّذِينَ زَعَمْتُمْ ﴾(٦)، وقوله تعالى: ﴿ فَيَحْلِفُونَ لَهُ كَمَا يَحْلِفُونَ لَكُمْ ﴾(٧)، وقوله تعالى:

﴿ أَوَلَمْ نُعَمِّرْكُم مَّا يَتَذَكَّرُ فِيهِ مَن تَذَكَّرَ ﴾ إلى قوله: ﴿ فَذُوقُوا ﴾(٨)، وقوله: ﴿ قَالَ اخْسَئُوا فِيهَا وَلَا تُكَلِّمُونِ ﴾(٩) إلى غير ذلك.

وأما السنة فكقوله ﷺ: «**ما منكم من أحد إلا ويكلمه الله يوم القيامة بلا ترجمان**»(١٠)، وقوله عليه السلام: «**إن الله ينادى نداء يسمعه الخلائق: يا معشر الجن والإنس إنى نصت لكم منذ خلقتكم... [إلى قوله:]... فأنصتوا إلى اليوم**» الحديث(١١).

---

(١) [الحجر: آية ٩٢].
(٢) [ص: آية ٤٩].
(٣) [الأنبياء: آية ٤٧]
(٤) [يس: آية ٦٠].
(٥) [القصص: آية ٦٢].
(٦) [الكهف: آية ٥٢].
(٧) [المجادلة: آية ١٨].
(٨) [فاطر: ٣٧]
(٩) [المؤمنون: ١٨].
(١٠) رواه البخارى ومسلم.
(١١) حديث مرسل رواه أبو نعيم في الحلية.

وقوله ﷺ: «**عجبت من مجادلة العبد ربه... [إلى قوله تعالى له:] أليس كفى بى شهيدا... [إلى قوله:] فيرد عليهم الكلام فيختم على فيه وتنطق أركانه**»[١].

وقوله ﷺ: «**ما منكم من أحد إلا سيخلو الله به... [إلى قوله:] ... يا ابن آدم ما غرك بى...**» الحديث... إلى غير ذلك مما لا يكاد يحصى من الآى والأخبار، فثبت أن الله تعالى يخاطب البر والفاجر.

فإن تعرضوا هذه الحقيقة بالمجاز، وردوها إلى خطاب الوسائط من غير ضرورة، فقد ركبوا محظورا آخر خرقوا به الإجماع، فإن الأمة مجتمعة على منع ذلك، فوجب حمل الخبر على الحقيقة ما لم يعترض بدليل سمعى وتعارضه شواهد العقول. فخرج من مضمون ذلك أن البر والفاجر يسمع كلام الله تعالى فى الآخرة .

القول فى خلق الأعمال.

هذه مسألة مهمة فى الدين طالت فيها مكابدة الأولين والآخرين؛ لأنها مبنية على القول بالقدر، وقد جاء عنه صلى الله عليه وسلم: «**لعنت القدرية على لسان سبعين نبيئا**»[٢]، فعلم من هذا الحديث أنها محشر حرب، وشارة غلط قديم مبنى على القول بتحسين العقل وتقبيحه. وهى شبهة فلسفية تلقفتها القدرية من الأوائل،فقالوا: كيف يكون البارئ تعالى يريد وقوع الذنب للعبد ويخلقه له، ثم يعذبه عليه فى الآخرة؟ وهذا لا يجوز فى فعل الحكيم اللطيف الذى يفعل بعباده الأصلح لهم ما استطاع تعالى الله عن قولهم علوا كبيرا .

جاء فى الخبر أن رجلا قال لرسول الله ﷺ: «أيقدر الله على الذنب ثم

---

(١) لم نقف عليه بهذا اللفظ.

(٢) رواه الطبرانى .وإسناده ضعيف.

يعذبني عليه؟!». قال له: «**نعم وأنت ظالم لنفسك**»[١]، وجاء عنه صلى الله عليه وسلم أنه قال له أحدهم: «إذا أردت أن أقوم فأقوم»، فقال له: «**شاء الله أن تقوم**»، قال: «فإن أردت أن أقعد فأقعد»، فقال له: «**شاء الله أن تقعد**»، فقال له: «**لقنت حجتك كما لقنها إبراهيم عليه السلام**»[٢].

وأعلم أيها المسترشد أن ما في جميع الأهواء أقرب للكفر من هذه الشبهة؛ فإنها تتضمن نقض الأدلة على وحدانية البارئ تعالى، وبطلان الشرائع، وتكذيب الرسل، ورد نصوص الكتاب والسنة ومقتضيات العقول، والتحكم على الله تعالى، وبالاعتراض عليه في مملكته، ولذلك سماهم الشارع «**خصماء الله على خلقه**»، و «**مجوس هذه الأمة**»، ولذا كفرهم معظم الأئمة حتى لم يرث الحارث المحاسبي رحمة الله والده ولا صلى عليه، فسئل عن ذلك فقال: «كان أبي يقول بالقدر، وأنا أكفر القدرية، وقال صلى الله عليه وسلم: «**لا يتوارث أهل ملتين**»[٣].

فصل

[الرد على أهل البدع]

أجمع سلف الأمة قبل ظهور البدع أن خالق الأشياء كلها ومخترعها دقيقها وجليلها رب العالمين لا خالق سواه ولا مخترع إلا هو، فالحوادث كلها مخترعة له بقدرته تعالى حتى نبغت القدرية، وكان أول من تكلم في القدر منهم «الجهمي»[٤].

---

(١) لم نقف عليه

(٢) لم نقف عليه

(٣) رواه الطبراني

(٤) لعله يقصد الجهني لأن الجهمية تقول بالجبر أما معبداً الجهني فهو القائل بالقدر وقد يكون تصحيفا من الناسخ.

وللناس فى هذه المسألة عريض من القول لا يحتمل هذا المختصر بسطه، ولكن نومئ منها إلى ما لا بد منه.

فأول ما يحتاج به عليهم ما أجمعوا معنا على صحته، ثم نعطف عليهم بإبطال ما موَّهوا به عقلا ونقلا.

فأما ما أجمعوا معنا على صحته فهو ما تقدم من أن الله تعالى لا يعرف إلا بأفعاله، وأنه تعالى واحد فى ملكه. فإذا ادعى القدرى أنه يخلق كخلقه، أو يستبد باختراعه ومشيئته وهو ليس بإله، فقد بطل الاستدلال بالخلق على الإله، وبطلت الوحدانية، لعدم استبداد الإله تعالى بخلقه ونفوذ مشيئته، وبطل دليل التمانع الذى استدل به الأئمة ونص عليه الكتاب فى قوله تعالى: ﴿ لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلاَّ اللَّهُ لَفَسَدَتَا فَسُبْحَانَ اللَّهِ رَبِّ الْعَرْشِ عَمَّا يَصِفُونَ ﴾(١).

ثم يطلبون بما تقدم من الكلام فى باب الوحدانية من اتحاد قضية المقدورات، واتحاد نسبتها إلى القدرة، ونسبة القدرة إليها، واستحالة انقسام قضية المقدور والمراد، وأنه لو شذ عن قدرته تعالى مقدور فرد لوجب التخصيص فى الكل، وحاشا للقدرة الأزلية من الخصوص. وكان يجب أيضا انحصار المقدور والقدرة، وعجز الإله، وحدوثه، وجواز عدمه.

فمن وقف فى شرح هذه الإلزامات فليتأملها هنالك، فإذا أخذت من أيديهم الاستدلال بالخلق على الخالق تعالى، (لكونهم يخلقون على زعمهم وليسوا بآلهة)، والاستدلال على الوحدانية، (لكونه تعالى عندهم مقهورا فى مشيئته، غير مستبد بخلقه)، ويلزمون مع ذلك ما تقدم من انقسام قضية المقدور، وبطلان النسب، والتخصيص، وعجز الإله، وحدوثه، وجواز عدمه، فأى شظية تبقى لهم من الإيمان نعوذ بالله من التقليد والتعصب.

(١) [الأنبياء: آية ٢٢].

فصل

[إلزام بقطع دابرهم]

ثم يلزمهم مع إلزام هذه القواصف العواصف ومع تسليم مذهبهم جدلا ما لا محيص لهم منه، فنقول: قد قام الدليل على أن المخترع من المحدثات فى وقت بين وقتين يجب أن يكون لفعله مخصصا، مريدا وقوعه فى ذلك الوقت بدلا مما بين يديه من الأوقات وما خلفه، وإذا كان كذلك وجب أن يكون معلوما له لكونه مرادا لاستحالة تعلق الإرادة بما لم يتعلق به العلم؛ فإن العالم بإيقاعه لو لم يعلم طرفى الإمكان لما اختص أحدهما، وهذا معلوم ضرورة. وكذلك يلزم العلم بتفصيله ذاتا، وحكما، ومحلا، وعددا لما زاد على الواحد جواهر كانت أو أعراضا.

فإن أنكروا ذلك سقطت مكالمتهم، وإن أقروا به ولا بد من الإقرار قلنا:

يجب ألا تخترع حركة ولا سكنة إلا وهى معلومة لخالقها، معينة مخصوصة بالجزء الذى تقوم به وتحكم فيه. وكذلك القول فى الأصوات حرفا بحرف، فلا بد من نعم، فنقول له: اخلق الساعة فى لسانك حركات وأصوات حركات وأصواتا مختارة وتلكم بها، فإن فعل ذلك طالبناه بعدد الأصوات والحركات التى علمها على التفصيل وأرادها واخترعها وفى جزء خلقها، وكم من حيز قطع بها، وكم من صوت تكلم به.

فإن ادعى عددا ما، علم بهته وكذلك بالضرورة، لأن العقلاء لا يعلمون ذلك أصلا. وإن أقر بالعجز عن ذلك، وأنه لا يعلم فقد بطل كل ما ادعاه من خلق الأعمال. قال تعالى: ﴿أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ﴾[1]، وقال: ﴿هُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ

(١) [سورة الملك: آية ١٤].

عَلِيمٌ ﴾ [١]، وقال: ﴿ وَهُوَ الْخَلَّاقُ الْعَلِيمُ ﴾ [٢]، فذكر الخلق والعلم معه لاستحالة خلق ما لا يعلم. فهذا إلزام يقطع دابرهم، ويصدع مذهبهم صدع الزجاجة.

فصل

[تلبيس المعارض]

فإن قالوا: إذ كان سبب عدم الإيجاد بالقدرة الحادثة عدم العلم بالتفصيل، فيجوز أن يخرق الله تعالى العادة بأن يخلق للقادر علوما بالتفاصيل التى شرطتم أنه لا يقع الإيجاد إلا بها، فيوقع أفعالا اختراعا، والجائز كالواقع.

فالجواب أن نقول: هذا تلبيس منكم، فإذا لم نستدل والحالة هذه على استحالة الإيجاد بالقدرة الحادثة لعدم العلم بالتفصيل الذى ذكرناه، وإنما قصدنا إبطال دعواكم فى كونكم خالقين مع عدم العلوم والقصود لما ذكرناه. وقد تقدم الجواب على اعتراضكم من هذا الوجه فى الفصل الذى قبل هذا الفصل بقواصف إلزامات لا قبل لكم بها.

فصل

فإن طالبونا فى« الكسب » بما طالبناهم فى الاختراع.

قلنا: نحن لا ندعى الخلق والابتداع، فلا يلزمنا علم ما نكتسب من أفعالنا ولا إرادته. على أنكم تدعون خلق بعض الأفعال فى بعض الأوقات ، وهى غير معلومة لكم ولا مرادة، وإذا جاز وقوع بعض الحوادث غير مرادة ولا معلومة ، جاز وقوع العالم بأسره غير مراد ولا معلوم، ويلزمكم على طرد ذلك ألا يكون البارئ تعالى عالما ولا مريدا، وكذلك يلزمكم فى الإرادة التى

---

(١) [سورة الحديد: آية ٣].

(٢) [سورة يس: آية ٨١].

تثبتونها للبارئ تعالى، فإنها وقعت فى وقت مخصوص، وهى عندكم غير مرادة، فقد بطل الاستدلال بالإتقان والتخصيص على العلم والإرادة على ما ألزمتم شاهدا وغائبا، وهذا جزاء من ادعى أنه يخلق مع الله تعالى ويشْرَك فى أفعاله.

فهذا وجه من الاستدلال يغنى اللبيب الفطن عن الخوض معهم فى سائر تمويهاتهم، وسنستدرك تتميم هذه المسألة عند الكلام معهم فى إثبات الكسب، ودفع اعتراضهم عليه عندما نتكلم فى الهدى، والضلال، والطبع، والختم.

فصل

[من الأدلة السمعية]

وأما ما يتعلق به من الأدلة السمعية، فهو ما نتلقاه من مواقع الإجماع فهو أن الأمة قبل ظهور البدع وبعد ظهورها، مجمعة علي الابتهال إلي الله تعالي والتضرع إليه في أن يرزقهم الإيمان والطاعات، ويجنبهم الكفر والمخالفات، وهذا أبين من أن ينكره منكر. وهم مجمعون علي أن الطاعات والمعاصي خلق لهم لا خلق لله، ولو كان ما زعموه لكان هذا الدعاء من الأمة بأسرها هدراً لا فائدة ولا طائل وراءه.

فإن قالوا: المطلوب بهذه الدعوى خلق القدرة علي الطاعة، لا خلق الطاعة.

قلنا: هذا باطل علي مذهبكم من وجهين:

أحدهما: توجبون علي الله تعالي خلق القدرة علي الطاعة من جهة الإلزام، وإذا كان خلقها واجباً عليه، فلا فائدة في الرغبة له فيما يجب عليه خلقه شاء أم أبي، لكونه حسناً علي زعمكم تعالي الله عن ذلك.

والوجه الثاني أن القدرة التي يخلقها تتعلق علي زعمكم بالضدين

وجوباً، ثـم إنكم تختـارون بهـا مـا شـئتم إيقـا عـه من إيمان، وكفـر، وطاعة، ومعصـية، ولولا ذلك لما صح عندكم ثواب ولا عقاب. وإذا كـان الأمر كذلك أيضاً فلا فائدة في الابتهال ولا ثمرة للسؤال، بل الأصلح ألا يخلق لكـم قدرة تكفرون بهـا في ثاني حال. ثم يلزمكم مع هذا تفنيد الخليل عليه السلام في ابتهاله إلي الله أن يجنبة وبنيه أن يعبد الأصنام، وأن يتقبل منه الأعمال، كما لزمكم تفنيد الكليم عليه السلام في سؤاله الرؤية عند سماع الكلام.

ثم إن الذي فـروا منه تورطوا فيه؛ وذلك أنهم زعموا أن الله تعالي لا يضل الخلق ولا يريد كفرهم وعذابهم كما تقدم في صدر الكلام.

فيقال لهم: قد اجتمعتم مع أهل الحق علي أن الباريء تعالي بكل شئ عليم، وأن من قال خلاف ذلك فهو كافر. ثم غلوتم في ذلك، فإن قلتم: إن وقوع خلاف المعلوم محال، فيلزمكم علي ذلك أن من علم الله تعالي أنه إذا خلق له القدرة يكفر بها ويطغي فقد ظلمه، وأضله عن الصراط المستقيم، وهداه إلي صراط الجحيم؛ حيث خلقه، وعلم أنه يكفر به، وخلق له القدرة التي يكفر بها مع غنائه عن خلقه إياهم وعن تكليفهم، وعن عذابهم. وهذا إلزام لا محيد لهم عنه إلا بنقض مذهبهم.

فصل

[الأدلة من الكتاب]

وأما نصوص الكتاب فلا تكاد تحصي، لكي نورد منها بعض ما نجتزئ به عن ذكر الغير، فمنها قوله تعالي: ﴿ اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ وَكِيلٌ ﴾[١]، وقال تعالي: ﴿ ذَٰلِكُمُ اللَّهُ رَبُّكُمْ لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ ﴾[٢]،

---

(١) [الزمر: آية ٦٢]

(٢) [الأنعام: آية ١٠٢].

تمدح تعالي بالانفراد والوحدانية، لكونه منفرداً بالخلق، فلو كان معه من يخلق لم يصح علي العموم لكونهم يخلقون.

فإن قالوا: تمدح علي الخصوص.

قلنا: باطل، فإنه لو تمدح علي الخصوص لصح لكل خالق منكم مثل ذلك التمدح، لكونكم تخلقون علي الخصوص علي زعمكم، وكذلك لجميع الحيوانات حتي تمدح النملة القادرة علي الدبيب، فإنها خالق كل شئ.

ومما اعترض به قوله تعالي: ﴿فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ﴾(١)، فقالوا الأحسن مبالغة في الحسن فيمن يخلق الحسن، والبارئ يخلق الأحسن.

قلت: هذا الاعتراض يبطل عليكم من ثلاثة أوجه:

أحدها: أن الخلق في هذه الآية ليس هو خلق الاختراع، وإنما هو خلق التصوير والتقدير؛ فإن الله تعالي أخبر عن تدريج خلق الأطوار في الرحم من السلالة إلي اللحم، إلي قوله تعالي: ﴿ثُمَّ أَنشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ﴾(٢)، يعني حياً كاملاً ثم مدح نفسه بأنه أحسن الخالقين، يعني المصورين، لكون المخلوق يصح منه التصوير، ولايصح منه إحياء الأموات. قال تعالي لعيسي عليه السلام: ﴿وَإِذْ تَخْلُقُ مِنَ الطِّينِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ﴾(٣) أي يصور، فلا حجة لهم في هذه الآية من هذا الوجه؛ فإنها بمعنى التقدير والتصوير لا بمعني الاختراع.

والثاني: أنا لو سلمنا لهم جدلاً أن الخلق فيها بمعني الاختراع، لم تقم فيها حجة؛ وذلك أن الاختراع عبارة عن حدوث الشئ بعد أن لم يكن، والحدوث على وتيرة واحدة في جميع المحدثات، فلا يتبين في أحدهما حسن ولا قبح. فإذا تشكلت والتأمت تصورنا فيها الحسن والقبح للأحياء، علي

---

(١) [المؤمنون: آية ١٤]. (٢) [المؤمنون: آية ١٤].

(٣) [المائدة: آية ١١٠].

حسب ما يطرأعليها من إيلامهم والتذاذهم بها عندما يدركونها، فليس في مجرد الاختراع حسن ولا قبح.

الثالث: أنه لو كان الخلق هنا بمعني الاختراع، لعكس عليهم مرامهم فيه؛ فإنهم يدعون خلق إرادات الطاعات، وخلق العلم، والإيمان، والطاعات المثاب عليها. والبارئ تعالي يخلق الأجسام، والألوان، والآلام وغير ذلك، فإذا كان ذلك كذلك، ألزموا أن يكونوا أحسن الخالقين، ولا مخلص لهم من ذلك، وأني وقد جعلوا لله شركاء خلقوا كخلقه.

فهذا رحمك الله استدلال منتخب من جهة العقل والنقل، يكتفي به المسترشد في إفراد خلق الأعمال لله تعالي: ﴿ وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ ﴾(١).

فصل

في إثبات الكسب، وحقيقته لغة، وعقلاً، ونقلاً ورد اعتراض القدرية والجبرية في إثباته ونفيه.

وهذه مسألة عظيمة الموقع في الدين، ورأس مال المتدينين، وهي شرح قوله تعالي ﴿ إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ ﴾(٢)، ومن عظمها أن الله تعالي ما فرض علينا من الأدعية علي أكثر المذاهب سواها، وأنها فرضت علينا في اليوم والليلة سبع عشرة مرة، وهي: ﴿ اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ ﴾(٣)، مع أن «الدعاء مخ العبادة»(٤) كما أخبر الشارع ﷺ. فتأهب أيها المسترشد لسماعها بإذن قلبك ولرؤيتها ببصر عقلك، فإنها عروتك الوثقي التي تتضاعف إليك من أجلها المعاملات، وتصح لك بها المثوبات، ورفع الدرجات، ويمدحك مولاك بسببها في الدارين فيسمعك في الدنيا: ﴿ التَّائِبُونَ الْعَابِدُونَ ﴾(٥)

---

(١) [الصافات: آية ٩٦]. (٢) [الفاتحة: آية ٥].

(٣) [الفاتحة: آية ٦].

(٤) رواه أبو داود والترمذي والنسائي وابن ماجة وابن حبان.

(٥) [التوبة: آية ١١٢].

الآية، ويسمعك في الآخرة: ﴿وَتِلْكَ الْجَنَّةُ الَّتِي أُورِثْتُمُوهَا بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾(١).

فلتعلم أولاً أن العرب سمت تصرفنا فيما نتناوله ونحاوله "كسباً"، و"كدحاً"، و"اقترافاً"، و"اجتراحاً"، ... إلي غير ذلك. وسمت أفعال الله تعالي "خلقاً"، و"ابتداعاً"، و"إبداء"، و"اختراعاً"، ... إلي غير ذلك. وسمع منها أن الله تعالي "خالق"، "فاطر"، "بارئ"، "بديع"، وما سمع منها أن الله "كاسب"، "كادح"، "مقترف". فهذه تفرقة لغويةتدل علي أن العرب فرقت بين أفعال الخالق وأفعال المخلوق، فلو كانوا يعتقدون التسوية في الأفعال، لم يراعوا التفرقة في التسميات، فهذا فرق لغوي.

وأما الفرق العقلي فهو تقسيم الضروريات، وذلك أن العاقل يفرق بين حالتيه في حركة ينتقل بها إلي جهة ما، وحركة ينتقل بها إلي تلك الجهة بعينها، وكذلك حركة إشالته في التصرف والتناول، وحركاتها بالفالج والحمي، وكذلك حركات أسنانه بالخضم والقضم، وحركاتها عند قرقعة البرد والحمي ... إلي غير ذلك في سائر المكتسبات والضروريات كالعلم، والإرادة، والحب، والبغض.. إلي غير ذلك. فلا تخلوا تلك الحال التي يعلمها العاقل من نفسه من الأربعة أسباب: إما أن ترجع إلي جواهره، أو إلي إعراضه، أو لحال تطرأ من غير علة، أو حال تطرأ عن علة.

وباطل أن ترجع الحال إلي جواهره، لأنه كان يؤدي إلي أن تدوم تلك الحال كدوام تحيزها وهي لا تدوم، وكان يجب أيضاً أن تكون تلك الحال ثابتة لجواهر العالم لتساوي الجواهر في جميع صفات الأنفس، حتي يكون الجماد مكتسباً. ولا يجوز أيضاً أن تحدث في غير علة، لاستحالة استقلال الحال بالطرو كما قدمنا. ولو كانت الحال تطرأ في وقت وتعدم في وقت لكانت ذاتاً، ولو كانت ذاتاً لافتقرت إلي حال تتميز به، إذ ذات علي غير

(١) [الزخرف: آية ٧٢].

صفة لا تعقل وهي معقولة، فكان يؤدي إلي تحول الحال، وتسلسل الأحوال، وهو محال. وبهذا بعينه نرد علي القدرية في ادعاء طريان حالة الوجود علي الأشياء الأزلية بالقادر إن شاء الله.

فلم تبق إلا أن ترجع التفرقة المعلومة إلي حال تطرأ عن علة طارئة، ثم نسبر الأعراض فنجد كل عرض منها قائماً بالمحل مع الحركتين والتفرقة ثابتة، فلم تبق علة لتلك الحال إلا القدرة، فهذا سبيل إثبات القدرة الحادثة.

وبهذا التقسيم نرد علي الجبرية حيث نفوها، وزعموا أن لا قدرة للعبد، وأنه يحرك كما يحرك الجماد، وفي هذا القول جحد الضرورة في العلم لصحة التفرقة.

وأما الرد عليهم من جهة الشرع فهو أن نلزمهم إبطال متعلقات أوامر الله تعالي ونواهيه، ورد خبره.

فأما إبطال الأوامر والنواهي، فأنه إذا لم تكن قدرة ولا مقدور بوجه من الوجوه، لم يتصور أمر، ولا امتثال، ولا نهي، ولا ترك، وهذا غير معقول.

وأما رد الخبر، فهو رد قوله تعالي: ﴿ جَزَاءً بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ﴾[1]، و﴿ مَّا كَانُوا يَكْسِبُونَ ﴾[2]، و﴿ بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيكُمْ ﴾[3]، و﴿ أَمْوَالٌ اقْتَرَفْتُمُوهَا ﴾[4]، و﴿ إِنَّكَ كَادِحٌ إِلَىٰ رَبِّكَ كَدْحًا ﴾[5]، و﴿ لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ ﴾[6]، و﴿ وَأَن لَّيْسَ لِلإِنسَانِ إِلاَّ مَا سَعَىٰ ﴾[7]... إلي غير ذلك، ثم

---

(١) [السجدة: آية ١٧].

(٢) [المطففون: آية ١٤].

(٣) [الأنفال: آية ٥١].

(٤) [التوبة: ٢٤].

(٥) [الانشقاق: ٦].

(٦) [البقرة: آية ٢٨٦].

(٧) [النجم: ٣٩].

يلزم الجبرية مع ذلك تكذيب الباريء تعالي في خبره حيث قال: ﴿بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾، و﴿يَكْسِبُونَ﴾، و﴿يعقلون﴾ إلي غير ذلك، فإذ لم يكن لهم عمل ولا كسب علي ما زعموا كان الخبر خلفاً وزوراً، ويتعالي الله عن ذلك. وهذا إلزام لا محيص لهم عنه، وما عسي أن نعدد من الأخبار فلنكتف بقوله تعالي: ﴿فَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْراً يَرَهُ، وَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَراً يَرَهُ﴾(١).

وأما الرد علي القدرية من جهة الشرع فقد تقدم في غير موضع، ولنكتف الآن من ذلك بقوله تعالي: ﴿أَمْ جَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكَاءَ خَلَقُوا كَخَلْقِهِ فَتَشَابَهَ الْخَلْقُ عَلَيْهِمْ قُلِ اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ وَهُوَ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ﴾(٢).

فصل

[كيفية تعلق القدرة الحادثة]

فإن قالت الجبرية: معاشر الكسبية، إذا أثبتم القدرة الحادثة علينا، ونفيتم التأثير الذي زعمت القدرية، والقدرة من صفات التعلق، بقيت عليكم الطلبة في إثبات متعلقها وكيفية تعلقها.

قلنا هذه الطلبة هي روح هذه المسألة ومعتمدها، فإذا ثبتت لم يبق بعدها مطعن لطاعن منكم ولا منهم إن شاء الله، فنقول وبالله التوفيق:

اختلف المتكلمون فيها علي أربعة أوجه:

فمنهم من قال: إنها تتعلق بالإيجاد، وهم القدرية الذين فرغنا من إبطال مذهبهم.

---

(١) [الزلزلة: ٧-٨].

(٢) [الرعد: ١٦].

ومنهم من قال: إنها تتعلق علي وجه من التأثير غير الإيجاد الذي ادعته القدرية،وهذه دعوة عارية من البرهان، وفيها تحوُّم علي مذهب القدرية، مع ادعاء حالة مجهولة.

ومنهم من قال: إنها تتعلق بالمقدور من غير تأثير بوجه من الوحوه، غير أن القادر يجد من نفسه تمكنا بها من بعض الأفعال يسمي استطاعة، وهذه أشبه الأقوال مع مباحثة فيه لا يحتملها هذا المختصر.

ومنهم من قال: إن متعلقها الحال، وهذا باطل من وجهين:

أحدهما: أن الحال عند مثبتيه خاصية معقولة يتميز بها الوجود، كحكم السوادية للسواد،، والتحيز للجوهر، فلو تعلقت القدرة بالحال لوجب أن تكون موجودة. ثم إن الحال واجب لكل ذي حال لا يجوز تبدله، ولا تعلق للقدرة بالواجب شاهداً وغائباً، لأن القدرة لا تتعلق إلا بممكن مختار.

والثاني: أن من قال من أصحابنا إنها تتعلق بالحال فقد نفس خناق القدرية في إدعائهم طروؤها حال الوجود علي الشئ بالقادر، فإذا جعل لهم سبيلاً في تعلق القدرة بالحال، لم يمكنه الرد عليهم في ثاني حال.

فإذا بطلت الثلاثة أوجه لم يبق للقدرة الحادثة متعلق سوي الوجود، وهو القول الخامس.

فإن قيل: فإذا رفعتم تعلقها، ففصلوا وجه تعلقها بالوجود علي غير وجه التأثير الذي نفيتم.

فنقول: إذا ثبتت القدرة الحادثة، وثبت تعلقها بالوجود كما تقدم، واستحال وقوع مقدورين قادرين علي وجه واحد، وثبتت تسميته في اللسان والشرع "كسباً"، و"اقترافاً"، و"كدحاً" كما تقدم، وثبت الكسب بصحة التفرقة للضرورة، وثبت أن الله تعالي خالق كل شئ، بلغ العقل منتهاه وحداً

لا يتعداه، والبحث بعد حصول هذه الحقائق علي وجه التعلق تكلف غايته الحيرة، وطلب أمر لا يعلم بالنظر ولا بالضرورة إلا مع انخراق العادات.

ثم العجب من محق بنقر علي وجه هذا التعلق الكسبي خصوصاً وهو لا يعلم وجه تعلق عجزه بالمعجوز عنه، وغايته أن يقول: تعلق به علي نقيض تعلق الكسب، وهذا تعلق بنفي غير معلوم. ثم قصاراه أن يلجأ إلي التفرقة المتقدم ذكرها فما باله يلجأ إليها في العجز ويبحث عن نقيضها في القدرة، وأول ما يهتم هذا الباحث عن كشف هذا الوجه علي الخصوص بالاسترواح إلي القدر.

ثم يقال له: أينك من السؤال عن وجه تعلق القدرة الإزلية بالاختراع، فإنه أغمض من هذه المسألة أضعافاً مضاعفة!؟ وبه تطلب القدرية، فإنهم يدعون الاختراع من العدم الذي هو الشئ عندهم، ثم أطلبه بكيفية بروز الجبال الشامخة، والبحور الزاخرة، وطباق الأرضين والسماوات من العدم البحت والنفي المحض، ومتي يتصور في الأوهام بروز شئ من لا شئ؟؟! ومتي يعقل هذا ؟! وكيف يعرف عنه!؟.

ومن أجل هذا الغموض في هذا الوجه راغت الدهرية حتي ادعت قدم العالم، وراغت القدرية حتي ادعوا أن الجواهر والأعراض كانت أشياء علي أخص الصفات، ثم طرأ عليها حال الوجود، وكلاهما ينكر مستبعداً بروز شئ من لا شئ.

والذي ورط الصنفين في هذه الجهالات استمرار العادات، لكون الفاعل منا يتصرف في الأجسام بالجمع والتفريق ولا يخترعها، فظنوا أن الأمر في الغائب كذلك. فأن كان هذا هكذا فما بال المطالب بوجه تعلق الكسب يغمض عن هذه الوجوه التي حارت فيها ثاقبات العقول، ويسأل عن حقيقة متعلق الكسب لولا الفضول، وكذلك سائر ما لا نعلمه من وجه تعلق الإدراكات بالمدركات، والموانع بالممنوعات، والغفلات بالمغفولات، وتعلق أضداد الإرادات، وقيام العرض بالجوهر، وقبول الجوهر له... إلي غير ذلك من

مجازات العقول. وإلا ما بحثت حتي تعلم عجزك وقصورك عن دقيقها وجليلها، وحينئذ تسمع زاجر الحقيقة ينادي علي عقلك: قف! فلن تعدو قدرك، وتعلم معني قوله تعالي: ﴿ **ثُمَّ ارْجِعِ الْبَصَرَ كَرَّتَيْنِ يَنقَلِبْ إِلَيْكَ الْبَصَرُ خَاسِئًا وَهُوَ حَسِيرٌ** ﴾[١].

فسبحان من منَّ علينا ببلة من موج شاطئ بحر العلم فقال: ﴿ **وَمَا أُوتِيتُم مِّنَ الْعِلْمِ إِلاَّ قَلِيلاً** ﴾[٢]، ثم أيسنا من السباحة في الثبج بقوله تعالي: ﴿ **وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنتُمْ لا تَعْلَمُونَ** ﴾[٣]. ألا تري أن علم الخضر لما عظم في قلب موسي عليه السلام لما رأي منه من العجائب جاء عصفور فنقر في البحر فقال له الخضر: «**ما نقص علمي وعلمك من علم الله إلا ما نقص هذا العصفور من هذا البحر**»[٤]، فبلغ أيها العاقل عقلك منتهاه، ﴿ **وَلا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ** ﴾[٥]، فمن تغلغل في ذلك، فالعجز عن الإدراك إدراك قصاراه.

فهذا أيها المسترشد فصل جمع لك إثبات القدرة الحادثة، وتعلقها بالمقدور علي وجه الكسب، والرد علي القدرية في ادعاء الاختراع، وعلي الجبرية في نفي الكسب، ومواقف العقلاء في مجازات العقول.

فصل

القدرة الحادثة والمقدور بها عرضان لا يبقيان وجوباً

كما تقدم عند الكلام في أحكام الأعراض، فتجب المعية لهما في الحدوث والعدم، وإذا وجبت المعية استحال التأثير الذي ادعته القدرية؛ فإن من شرط المؤثر أن لا يسبق المؤثر فيه، ولذا وجب تقدم القدرة الأزلية علي المقدور، وهذه لمعة كافية في استحالة تأثير القدرة الحادثة في مقدورها.

---

(١) [الملك: آية ٤].　(٢) [الإسراء: آية ٨٥].

(٣) [البقرة: آية ٢٣٢].　(٥) [الإسراء: آية ٣٦].

(٤) متفق عليه من حديث ابى بن كعب كما رواه الحاكم في المستدرك وقال: حديث صحيح على شرط البخارى، ولم يخرجاه.

فصل

القدرة الحادثة لا تتعلق بالخارج عن محل القدرة

بدليل أن لو جاز تعلقها بالخارج لجاز تعلقها بجواهر العالم وأعراضه، حتي تتعلق بالأفلاك وحركاتها، والأرضين وسكناتها، لتساوي نسبتها إلي الكل، وعدم اختصاصها بالبعض، . وأيضاً إن مقدوراً بين قادرين محال، قدراً خالقين أو مكتسبين فلو اتحدت نسبة القدرة الحادثة إلي كل حادث ولكل حي قدرة، لوقع التمانع علي المقدورات، فكان يجب أن لا يقع مكتسب من الحوادث، ولا مخترع علي مذهب الكسبية والقدرية، وكل ذلك معلوم البطلان ضرورة، ولهذا لم يدعه أحد من العقلاء خلقاً ولا كسباً.

فصل

القدرة الحادثة لا تتعلق لما قام بمحلها إلا بمتعلق واحد

والدليل علي ذلك أنها لو تعلقت بمقدورين لم يخل من أن يكون ضدين، أو مثلين، أو خلافين. ومحال أن يكونا ضدين لاستحالة اجتماع الضدين، وكذلك المثلان، ومحال أن يكونا خلافين، لجواز وجود أحد الخلافين في المحل مع عدم الثاني، كالحركة مع العلم، والسكون مع الجهل، فلو تعلقت بهما لوجب حدوثهما معاً وبطل الجواز. وهذه لمع كافية للمسترشد في هذه الفصول.

فصل

يشتمل علي الكلام في الهدي، والضلال، والختم، والطبع، وإرادة الكائنات.

هذا بحمد الله فصل قد وطأ له ما قبله من ثبوت وجوب ا نفراد البارئ تعالي بالخلق، واستبداده بالمرادات خيرها وشرها، لكون من خلق يجب أن يكون مريداً لما خلق عالماً به، وذلك لتساوي نسبة الأزمان إلي المقدور في

جواز الوقوع، فإذا وقع في وقت مخصوص وجب أن يقع مراداً. ومحال أن يراد حتي يعلم، لأن المريد له لو لم يعلم المرادات لما اختار أحدها، وهذا بين لا خفاء به.

ولتعلم أن ما ورد في الكتاب العزيز من الهدي، والضلال، والنور، والظلمات، والشرح، والضيق، والطبع، والختم، ... إلي غير ذلك، أنها عبارات عن خلق العلم وأضداده من الشك والجهل، وما سوي ذلك من العلم لا يسمي في الشرع هداية، ولا شرحاًو ولا طبعاً، ولا ختماً، لكونها ضرورية لا طلب فيها.

وجميع ما يكتسبه المكلف من أعراضه عشرة أعراض، سبعة منها مختصة بالباطن، وثلاثة بالظاهر.

فأما المختصة بالباطن فهي: النظر، ،والعلم والكلام، والظن، والشك، والجهل، والإرادة،

وأما الثلاثة المختصة بالظاهر فهي: الحركة، والسكون، والصوت. وبهذه العشرة تعلق الأمر والنهي، وبها تقع الطاعة والمعاصي، (واختلف في الاعتقاد، والصحيح نفيه كما تقدم عند الكلام في مسائل التقليد) فصار سبعة أعشارر عملك باطناً، وثلاثة أعشاره ظاهراً.

فالله الله في قلبك، فإنه موضع نظر الله منك، جاء في الخبر عن سيد البشر: «**إن الله لا ينظر إلي أبشاركم، ولكن ينظر إلي قلوبكم**»[1]؛ معناه أن الله لا يثيبكم ولا يعاقبكم علي طاعة أبدانكم ومعاصيها حتي تكون تبعاً لأفعال قلوبكم، ويعضد هذا التفسير قوله تعالي: ﴿ **وَلَا يَنظُرُ إِلَيْهِمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ** ﴾[2] يعني يرحمهم؛ فإن الله تعالي يري جميع الموجودات وجوباً كما تقدم في فصل الكلام في الرؤية.

---

(١) جزء من حديث أخرجه مسلم عن أبي هريرة.

(٢) [آل عمران: آية ٧٧].

والذي أمرت به من أفعال القلوب خمسة: النظر فيما يلزمك عمله، والعلم به، والخبر عنه، والإرادة لما يراد من المعاملات المأمور بها، والكراهة لما ينهي عنها، والظن فيما يطرأ من المجتهدات فيها لأهل الاجتهاد. فإذا خلق الله تعالي هذه الخمسة الأعمال في قلبك، وخلق في بدنك الثلاثة الظاهرة، وخلق القدرة عليها ظاهراً وباطناً فقد هداك لكن أصل الهداية في هذه الثمانية العلم، وهو المسمي هداية علي الحقيقة، وما سمي منها بعد العلم هداية فمجاز ...؛ لكونها فروعاً عنه، وكون الأمة مجمعة علي أن الله تعالي لا يقبل منها صرفاً ولا عدلاً في الفعل والترك إلا مع العلم بها، وأعني بالترك والفعل المقصود منها لا المفعول عنها ولا المكروه عليه.

فهذه هي الهداية النى صححها العقل وأثبتها النقل، فمن خلق الله له السبعة مع العلم بها فقد هداه، ومن خلقها له مع الجهل والشك بما كلف به منها فقد أضله وأراده.

فصل

[في الرد علي المعتزلة]

زعمت المعتزلة أن الهدى من الله تعالي إنما هو تنبيه الخلق بواسطة الأنبياء علي الأعمال التي يجب بالعقل لفاعلها المثوبات ولتاركها العقوبات، وهذا مذهب الدهماء منهم، وهو رد علي ما فرغنا من إثباته في إنفراد البارئ تعالي بالخلق والاختراع، ومراغمة لنصوص الكتاب وفحوي الخطاب. قال تعالي: ﴿وَاللَّهُ يَدْعُو إِلَىٰ دَارِ السَّلَامِ وَيَهْدِي مَن يَشَاءُ إِلَىٰ صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾(١)، وقال تعالي: ﴿فَمَن يُرِدِ اللَّهُ أَن يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ وَمَن يُرِدْ أَن يُضِلَّهُ يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقًا حَرَجًا﴾(٢)، وقال تعالي: ﴿مَن يَهْدِ اللَّهُ فَهُوَ الْمُهْتَدِ وَمَن

(١) [يونس: آية ٢٥].
(٢) [الأنعام: آية ١٢٥].

يضلل فلن تجد له وليًا مرشداً ﴾[١]، وقال تعالي: ﴿ ومن يضلل الله فما له من هاد ، ومن يهد الله فما له من مضل أليس الله بعزيز ذي انتقام ﴾[٢]... إلي غير ذلك.

وفي الآية الأولي كفاية عما بعدها؛ لأنه تعالي فصل بين الدعوة والهداية، فإنه عم الدعوة وخصص الهداية وربطهما بالمشيئة. فإذا كانت الهداية علي زعمهم هي الدعوة، فقد بطل التفضيل المنصوص عليه، ولو سلم لهم ذلك لم يستتب لهم علي مذهبهم حمل الآية علي الإرشاد إلي طرق الجنان. فإن الله تعالي ربط الهداية بمشيئته واختياره، وكل ما استوجب الجنان بعمله عندهم فحتم علي الله أن يدخله الجنه بعمل استوجبه عقلاً، ومن غير إنعام من الله تعالي ولا تفضل عليه تعالي الله عن قول الزائغين.

وإذا كان ذلك فلا فائدة لربط الهداية بالمشيئة. وأما قوله تعالي: ﴿ فمن يرد الله أن يهديه يشرح صدره للإسلام ﴾[٣]، فهو يصرح بأحكام الدين، فإن الشرح هنا مرتبط بالإسلام الحاصل في الدين النافع في الآخرة وذلك الضيق والحرج بعدم الإسلام. وهذه الحالات من أصدق الدلالات علي صحة ما رمناه.

وأما آيات الطبع والختم والأكنة... إلي غير ذلك، فهي مصرحة بخلق أضداد العلم في المحل من الجهالات والشكوك المانعة من العلم في قلوبهم، قال تعالي: ﴿ أولئك الذين طبع الله على قلوبهم وسمعهم وأبصارهم ﴾[٤]، وقال تعالي: ﴿ بل طبع الله عليها بكفرهم ﴾[٥]، وقال تعالي: ﴿ ختم الله على قلوبهم ﴾[٦]، وقال تعالي: ﴿ إنا جعلنا على قلوبهم أكنة أن يفقهوه وفي آذانهم

---

(١) [الكهف: آية ١٧]. (٢) [الزمر: آية ٣٦-٣٧].

(٣) [الأنعام: آية ١٢٥].

(٤) [النحل: آية ١٠٨].

(٥) [النساء: آية ١٥٥].

(٦) [البقرة: آية ٧].

وَقْراً ﴾[١] . . . إلي غير ذلك. فإن ادعوا صرف هذه الآي لغير أضداد العلم.
قلنا: لا يخلو أن يكون ذلك الغير جوهراً أو عرضاً.

ومحال أن يكون جوهراً، فإن الجواهر متماثلة، فلو كان الجوهر ضداً للعلم لم يصح وجود العلم مع وجود الجوهر، وأيضاً إن الجواهر محل للعلم، فكيف يكون محله ومصحح وجوده وهو ضد له؟!

فلم يبق ألا أن يكون عرضاً. والأعراض علي ضربين: مثل وخلاف،ومحال أن يكون مثال العلم وخلاف لا يتضاد، وليس ما يجتمع مع العلم علم، والعلم ليس بطبع. والخلاف علي ضربين: خلاف يتضاد علي المحل وخلاف لا يتضاد، وليس ما يجتمع مع العلم في المحل من الخلاف الذي يتضاد طبعاً وختماً كاللون والكون . . . إلي غير ذلك. فلم يبق إلا ما يضاد العلم.

وأضداد العلم علي ضربين: ضرورية ومكتسبة. وليس الضرورة طبعاً ولا ختماً كالغفلة والنوم . . إلي غير ذلك، فإن الله تعالي قد رد درأ الطلبة بها في الآخرة، وهم مجمعون معنا علي ذلك، فلم يبق إلا المكتسبة، وهي الجهل، والشك، والظن، وهي التي تعلق عليها الطلب بالإجماع من المؤلف والمخالف فهذا تقسيم لا مدفع في صحته وحصره.

ثم نقول لهم: هذه الثلاثة التي صح بها الطبع عند أهل الحق، من التي ادعيتم خلقها، فإذا ادعيتم خلقها وهي الطبع والختم، لكونها أضداداً للعلم المطلوب بها المكلف. فأنتم طبعتموها وختمتموه. وهذا رد لقوله تعالي إنه طبع، وختم وجعل الغشاوة، والأكنة، . . . إلي غير ذلك، وهذه شناعة لا يرتكبها منتم إلي الإسلام.

فإن قالوا بأن جعله تعالي الطبع والختم كونه خلق القدرة عليها.

---

(١) [الهكف: آية ٥٧].

قلنا هذا يبطل عليهم علي مذهبكم من وجهين:

أحدهما: أنها تصلح عندكم للضدين.

والثاني: أنه إذا علم أن بها يختم ويطبع، فقد قصد خلق الشر وأعان عليه بخلق القدرة التي يقع بها الشر وأنتم تأبون ذلك.

فإن ركنوا إلي قوله عليه السلام: «إذا أذنب العبد خلق الله في قلبه نكتة سوداء [١] ...» الحديث الذي ذكر في الآية.

قلنا: لا ينجيكم تعلقكم بهذا الحديث من أربعة أوجه:

أحدها: أن الآي لا تعترض باختيار الأحاديث، فإنه قال تعالي: ﴿ جَعَلْنَا عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً أَن يَفْقَهُوهُ ﴾[٢]، والسواد لا يضاد الفقه كما قدمناه.

الثالث[٣]: أنه عليه السلام قال: «نكتة سوداء» ولم يقل سواداً، فالنكتة علي ظاهر الحديث جوهر أسود، وهو غير محل العلم، لأن محل العلم كان سابقاً له، والصفة لا تحكم إلا فيما قامت به، ولو كان محلاً للعلم، فالسواد لا يضاد العلم.

الرابع: أنه عليه السلام وقف خلق النكتة علي فعل الذنب، وأنتم تدعون خلق الذنب، فتكون إرادة الله تعالي وخلقه النكتة وقفاً علي إرادتكم وخلقكم، فيكون البارئ تعالي مقهوراً في خلق النكتة، فمتي شاء العبد أن يخلق الله النكتة خلق هو الذنب.

فإن قالوا: وكذلك يلزمكم في الكسب.

قلنا لايلزمنا ذلك في الكسب، فإنا نقول: إذا أراد الله تعالي أن نكتسب الذنب خلق لنا الإرادة والقدرة عليه، فهو القاهر لنا في خلق النكتة والذنب.

---

(١) رواه الحاكم في المستدرك وقال هذا حديث صحيح علي شرط مسلم ولم يخرجاه.

(٢) [الأنعام: آية ٢٥].

(٣) هكذا في الأصل وقد سقط الوجه الثاني.

ومنهم من راغ عن هذا الإلزام، فإن إدعي أن الختم والطبع وغير ذلك ألقاب وتسميات نصبها الباري تعالي علامات لتعلم الملائكة أفئدة الكفار بها، حتي يختموا عليها، وهذا فديتك قول هو أرك من أن يكترث به، فإنه رد للنصوص في جعل الأكنة التي تمنع من الفقه، فإن السمة التي ادعوها لا تمنع من الفقه، وإلى متى يتعدي الاختصار مع هؤلاء الأغمار.

فصل

[إرادة الكائنات]

وأما إرادة الكائنات فقد تقدم الكلام فيها في ثلاثة فصول، وهي إثبات الوحدانية وإثبات الصفات الأزلية، وإثبات انفراد البارئ تعالي بخلق أعمال العباد مع جواز أمره تعالي بما يريد وقوعه وبما يريد ألا يقع من العلم. فإذا علم الله تعالي أن المراد لا يقع فلا يريد وقوعه. وهذا دليل ضروري لا مدفع فيه.

وأما عضد ما قدمناه في هذه الفصول بالآيات فبقوله تعالي: ﴿ وَمَا تَشَاءُونَ إِلاَّ أَن يَشَاءَ اللَّهُ ﴾[1]، فأوقف مشيئة العبد علي مشيئته، وقوله تعالي: ﴿ وَرَبُّكَ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ وَيَخْتَارُ مَا كَانَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ سُبْحَانَ اللَّهِ ﴾[2]، أي براءة الله أن يكون معه منازع له في اختياره، وقوله تعالي: ﴿ وَلَوْ شِئْنَا لآتَيْنَا كُلَّ نَفْسٍ هُدَاهَا ﴾[3]، وقوله تعالي: ﴿ وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ مَا فَعَلُوهُ ﴾[4]، أي لو أراد أن يؤمنوا ما أمكنهم الكفر، ﴿ وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لآمَنَ مَن فِي الأَرْضِ كُلُّهُمْ

---

(١) [الإنسان: آية ٣٠].

(٢) [القصص: آية ٦٨].

(٣) [السجدة: آية ١٣].

(٤) [الأنعام: آية ١١٢].

جَمِيعًا ﴾(١)، وقوله تعالي: ﴿ مَّا كَانُوا لِيُؤْمِنُوا إِلاَّ أَن يَشَاءَ اللَّهُ ﴾(٢) ... إلي غير ذلك، فهذه نصوص في انفراد البارئ تعالي بمشيئته وخلقه.

فإن عارضوا هذه الآي بقوله تعالي: ﴿ وَلا يَرْضَىٰ لِعِبَادِهِ الْكُفْرَ ﴾(٣)، قلنا هذا يحتمل ثلاثة أوجه:

أحدها: أن يكون العباد هنا: ﴿ الْمُصْطَفَيْنَ الأَخْيَارِ ﴾(٤) الذين علم الله تعالي أنهم يؤمنون ولا يكفرون فلم يرد كفرهم.

والثاني: أنه لا يرضي لعباده، يعني العقلاء أن يشرع لهم الكفر ديناً، فيكون متعلق الإرادة المشروع لا أفعال العباد.

والثالث: أن يكون الرضا هنا صفة فعل علي مذهب من فرق بين الرضا والإرادة، فيكون معناه: لا يخلق لعباده المصطفين كفراً.

ومما يستدل به العوام قوله تعالي: ﴿ وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالإِنسَ إِلاَّ لِيَعْبُدُونِ ﴾(٥) حملوا الآية علي العموم أي ا خلقت هذين الجنسين إلا لأن أردت أن يعبدون، لكن أبي أكثرهم أن يعبدرني في القطعيات بما يتعرض لاحتمال. ولا خلاف أن الصبيان والمجانين وأهل الفترة الذين لم يبعث لهم نبي، ولا تعلق بهم خطاب، ولا عبدوا رباً ولا وثناً، وأهل البلاد القاصية الذين لم تبلغهم الدعوة مستثنون من هذه الآية. وإذا كان ذلك فقد خرجت الآيه عن العموم، وقد تحتمل الخصوص من وجه آخر، فيمن علم الله أنه يؤمن من الثقلين، وقد تحمل علي عمومها علي مذهب أهل الحق من وجهين.

---

(١) [يونس: آية ٩٩].
(٢) [الأنعام: آية ١١١].
(٣) [الزمر: آية ٧].
(٤) [المذكورين في سورة: ص/ ٤٧].
(٥) [الذاريات: آية ٥٦].

أحدهما : أن يكون أخبر تعالي عن استغنائه عن خلقه وفقرهم إليه بدليل قوله في مساق الآية : ﴿ **مَا أُرِيدُ مِنْهُم مِّن رِّزْقٍ وَمَا أُرِيدُ أَن يُطْعِمُونِ** ﴾(١)، أي ما أريد أن ينفعوني، ولا حاجة لي إليهم، ويكون معني العبادة هنا الذل والخضوع الظاهر علي الأنام قولاً وحالاً لمن أقر ، وحالاً لمن أنكر. ويعضد هذا التفسير قوله تعالي :﴿ **وَلِلَّهِ يَسْجُدُ مَن فِي السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ طَوْعًا وَكَرْهًا** ﴾(٢)، فالمؤمن يسجد باختياره وحاله، والكافر يسجد علي ر غم أنفه بحاله.

الثاني : أن يكون : ﴿ **وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالإِنسَ** ﴾ عقلاً إلا وهم يصلحون للعبادة والتكليف إذا أمروا به، لكونهم ممن يقبل الخطاب ويصح منه النظر والاستدلال، فمن قبل قبل، ومن ترك فهو مهيأ للقبول. فقد صح الاحتمال علي التفصيل والإجمال من غير تعرض لإبطال الأدلة. وكيف يصبح الحمل علي ما ادعوه وقد علم تعالي أن معظم الخلق يكفرون؟! فيكون هذا التقدير: وما خلقت من علمت أنه لا يؤمن إلا ليؤمن، وهذا هو عين التناقض لا سيما مع قولهم: إن وقوع المعلوم محال، وقد تقدم الكلام في هذه المسألة بما فيه مقنع.

ومما يستدلون به العوام قوله تعالي : ﴿ **مَا أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ اللَّهِ وَمَا أَصَابَكَ مِن سَيِّئَةٍ فَمِن نَّفْسِكَ** ﴾(٣) واستدلالهم بهذه الآية ينقض عليهم مذهبهم من ثلاثة أوجه:

أحدها : مساق الآية، فإنها جاءت في معرض الذم للكفرة، حيث كانوا إذا أمطروا ووسع عليهم قالوا: "هذه مني وبمني آلهتنا" ، وإذا أقحطوا وضيق عليهم قالوا: "هذه بشور محمد ودعوته" . فرد الله عليهم بهذه الآية، فقال تعالي: ﴿ **وَإِن تُصِبْهُمْ حَسَنَةٌ يَقُولُوا هَذِهِ مِنْ عِندِ اللَّهِ وَإِن تُصِبْهُمْ سَيِّئَةٌ يَقُولُوا هَذِهِ**

---

(١) [الذاريات: آية ٥٧].

(٢) [الرعد: ١٥].

(٣) [النساء: ٧٩].

مِنْ عِندِكَ ﴾[١]، ثم أمر نبيه عليه السلام أن يرد عليهم مقالتهم فقال: « قل كل من عند الله». فنص علي أن الحسنة والسيئة من فعل الله، ثم ذمهم في هذه القولة لعدم علمهم بهذه الحقيقة فقال: ﴿ فَمَالِ هَؤُلاءِ الْقَوْمِ لا يَكَادُونَ يَفْقَهُونَ حَدِيثًا ﴾[٢]، حيث قالوا: ﴿ مَا أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ اللَّهِ وَمَا أَصَابَكَ مِن سَيِّئَةٍ فَمِن نَّفْسِكَ ﴾[٣]. فجاءت هذه القولة الأخيرة في معرض التوبيخ لهم، والمعتزلة مع ذلك يستشهدون بها، وذلك لجهلهم بمقتضاها. ويحتمل أن يكون ﴿ مَا أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ ﴾، أي من نعمة فمن فضل الله عليك، وما أصابك من سيئة أي من ضيق وحرج فجزاء عملك. وعلي هذا التفسير يكون الخطاب للنبي صلي الله عليه وسلم والمراد به أمته.

الوجه الثاني: جهلهم باللسان في قوله تعالي: ﴿ مَا أَصَابَكَ ﴾، والعرب لا تقول أصابك إلا فيما ينالك من غير ارتياد له ولا قدرة عليه، تقول: أصابك مرض، أصابك هم، وأصابك فرح . إلي غير ذلك، وتقول فيما تفعله: أصبت كذا.

الثالث: أن المعتزلة لا يقولون بظاهر هذه الآية، إذ الخير والشر عندهم من أفعال العباد واقع بقدرتهم لا بقدرة الله تعالي، وإنما يسوغ الاستدلال بها لو صح لنظرائهم المجوس والثنوية الذين قسموا أفعال الخير والشر بين فاعلين.

والذي يحسم به شغب هؤلاء الأصناف في انفراد البارئ تعالي بمشيئته، ويثبت اليأس من توفيقهم وانقيادهم للحق، وبقدر ضبطهم في ربقة القهر من نص الكتاب قوله تعالي: ﴿ وَلَوْ أَنَّنَا نَزَّلْنَا إِلَيْهِمُ الْمَلائِكَةَ وَكَلَّمَهُمُ الْمَوْتَىٰ وَحَشَرْنَا عَلَيْهِمْ كُلَّ شَيْءٍ قُبُلاً مَّا كَانُوا لِيُؤْمِنُوا إِلاَّ أَن يَشَاءَ اللَّهُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَهُمْ يَجْهَلُونَ ﴾[٤].

---

(١) [النساء: آية ٧٨].
(٢) [النساء: آية ٧٨].
(٣) [النساء: آية ٧٩].
(٤) [الأنعام: آية ١١١].

فصل

في التعديل والتجوير

هذا فصل له في الدين موقع عظيم وخطب جسيم، وعليه اعتراضات من أهل الأهواء لا تكاد تنضبط. ولسنا الآن لها من أجل الاختصار، ولكن نكتفي بوصف الحقيقة فيما لا بد منه، ثم نرد علي معترضيها فيها رداً قامعاً مانعاً بما فيه مقنع إن شاء الله تعالي.

اعلم أيها المسترشد وقيت شر البدع وضر التقليد والخدع أن عدل الله تعالى هو تصريف مراده علي وفق إرادته، فأفعاله كلها عدل لا جور فيها، لكونه تعالي يفعل ما له أن يفعل، وإنما تنقسم الأفعال جوراً وعدلاً في الشاهد، وانقسامها من وجهين: قسم يستند إلي الشرع وقسم يستند إلي العادة.

فأما المستند إلي الشرع فكل فعل أمر الله به، فإيقاعه منا عدل، وكل فعل نهي عنه، فإيقاعه منا جور.

وأما المستند إلي العادة. فكل فعل يقع علي جهة المجازات بالمثل من العقلاء فهو عدل، وكل فعل يقع علي غير جهة المجازات، فالمثل من العقلاء يألم به الحي فهو جور. فالعادل في الشرع: "من امتثل الأمر"، والعادل في العادة: "من جازى بالمثل"، والجائر في الشرع: "من خالف الأوامر"، والجائر في العادة: "من آلم الحي من غير عوض سابق".

وعلى هذه الوتيرة تخرج سائر أفعال العقلاء والتسميات لها في المشروع والمعتاد والحسن والقبيح والصلاح والفساد والنفع والضر والخير والشر .. إلي غير ذلك.

وأما أفعال الله تعالي فهي متحدة في نسبتها إلي الإرادة والقدرة، ﴿كُن فَيَكُونُ﴾ لا يعقل في إبرازها من العدم إلي الوجود صلاح ولا فساد ولا

خير ولا شر ولا نفع ولا ضر ولا كل ما يضاهي هذه العبارات، فإنها لا ترجع لصفات في أنفس الجواهر ولا في أنفس أعراضها، وإنما هي أوصاف إضافيات لا يقال تقع معها الآلام واللذات علي ما جرت به العادات والتسميات، وما سوي ذلك فخبط وتخليط لا فائدة تحته، ومرجعه بعد الفراغ من جميع الدعاوي إلي ما ذكرناه.

وبرهان ذلك أنك إذا قدرت فعلاً من الأفعال كائناً من كان في الدنيا والآخرة والبرزخ، ولم تقدر وقوعه في محل الحي ألماً ولا لذة، لم يعقل معه حسن، ولا قبح، ولا صلاح، ولا فساد، ولا وصف من الأوصاف الإضافية التي تقدمت. وهذا معلوم ضرورة ولا يحتاج معه إلي إرجاء نظر. ومما يعضد ما قلناه أن الأعراض الجمادات لا يعقل فيها شئ من ذلك ولا تتصف به أصلاً.

فليت شعري ما فائد التطويل فيما يعلم ببدائه العقول. فإذا كان هذا وقد أطبق المؤالف والمخالف من الإسلاميين علي الآلام واللذات خلق لله تعالي علي التجريد لا يشاركه فيها سواه، وتلك العبارات الإضافيات لا تعقل إلا مع الآلام واللذات، فقد صح أن الله تعالي هو خالق الأشياء التي تسمي الخير والشر والحسن والقبيح، وما يضاهيها من الأوصاف المذكورة لصحة انفراده تعالي بخلق الآلام واللذات علي موجب المؤالف والمخالف.

فإن قيل: إذا كان هذا هكذا، فلم زعم عظماؤكم أن الحسن والقبح يرجعان إلي الشارع، فما أمر الله به عندهم فهو الحسن، وما نهي عنه فهو القبيح؟

قلنا: يرجع هذا إلي ثلاثة أوجه:

أحدها: أن الله تعالي هو الحكم العدل الذي يأمر بالمعروف وينهي عن الفحشاء والمنكر، فأخبر تعالي أنه أمر بالحسن ونهي عن القبيح، فالحسن ما

حسنه الله تعالي والقبيح ما قبحه، فلنسم ما سماه ربنا حسناً وقبيحاً امتثالاً لأمره، ولا يقدم بين يديه.

الثاني: هو أن الله تعالي مدح المطيعين وطاعتهم وذم العاصين ومعاصيهم، فلا أحسن ممن مدحه الله تعالي ولا أقبح ممن ذمه الله.

الثالث: مرجع حسن الطاعات يؤول إلي التذاذ المطيعين في الدنيا بمدح الله ورسله إياهم، وإلي حسن الثواب عليها باللذات في الآخرة، قال تعالي: ﴿وَاللَّهُ عِندَهُ حُسْنُ الثَّوَابِ﴾(١)، وقبح المعاصي يرجع إلي الجزاء عليها والألم في الآخرة، قال تعالي: ﴿وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ هُم مِّنَ الْمَقْبُوحِينَ﴾(٢)، أي يجازون بقبيح الآلام علي قبح آثامهم، والقبح في اللسان هو "تشويه الخلقة بمحو محاسن الوجه والأجسام"، كالممسوخ من القردة والخنازير وغير ذلك. فمرجع حين الشرع وقبحه إلي الآلام واللذات في الدنيا والآخرة بهذا النظر، وكذلك ما جرت به العادة من الصحة، والعافية، والسقم، والمحن، والآفات، والعاهات، والشدة، واللين، والعطش، والري، والجوع، والشبع، وما تقدم من الإضافيات من الأفعال فمرجعه إلي الآلام واللذات.

فصل

معنى قوله تعالي: ﴿الَّذِي أَحْسَنَ كُلَّ شَيْءٍ خَلَقَهُ﴾(٣)

فإن قيل: فإذا كان الحسن والقبيح يتحدان في أفعال الله تعالي فما معني قوله تعالي: ﴿الَّذِي أَحْسَنَ كُلَّ شَيْءٍ خَلَقَهُ﴾، فقد وحد أفعاله في الحسن، فكيف تقسمونها في الحسن والقبح؟.

قلنا: هذا ليس من النمط الذي قدمناه، فمعنى الحسن هنا إنما هو

---

(١) [آل عمران: آية ١٩٥].

(٢) [القصص: آية ٤٢].

(٣) [السجدة: آية ٧].

الإتقان والإحكام الصادر عن العلم والإرادة للعالم المريد الذي وضع كل شئ في موضعه وهيأه علي وفق تقديره، علي حساب لا يختل ونظام لا ينحل، لم يتردد في خلقه ولا احتاج إلي فكر ومشورة وسداد رأي تعالي الله عن ذلك علواً كبيراً ويعضد هذا التفسير قوله تعالي: ﴿ صُنْعَ اللَّهِ الَّذِي أَتْقَنَ كُلَّ شَيْءٍ ﴾[1]. فتأمل رحمك الله هذه المسألة، فإنها تدرأ عليك جميع ما ثبج به أهل الأهواء من أن الحسن والقبح وسائر تلك الإضافات ترجع إلي قضيات العقول.

وهذا أيها المسترشد خاتمة المقدمة الخامسة علي وسط من الاستدلال تشرف به علي علم ما يجب عليك مما لابد منه في تحصيل توحيدك، ويعلمك كيف تسبح في ساحل بحر "لا إله إلا الله".

ثم نشرع لك الآن في الكلام علي المقدمة السادسة التي تتضمن إثبات النبوات جوازاً ووقوعاً، وترد فيها علي الفلاسفة والبراهمة في نفي أصلها، وعلي من أثبت أصلها ونفي بعضها من البراهمة والنصاري واليهود في تحيلهم علي إنكار نبوة عيسي ونبوة محمد عليه السلام.

ولتعلم أن هذه القاعدة هي شطر الإيمان الشرعي الحقيقي لأن الله أقسم أن لا يقبل إيمان من آمن به معرفة وإقراراً جتي يؤمن برسله عليهم السلام معرفة وإقراراً، حتي إن من قال: في زر أحدهم: "إنه وسخ" يريد تنقيصه يقتل ولا يستتاب. فتأهب أيها المسترشد لتعلم هذه القاعدة وحدد بصر بصيرتك فيها، وأقدم عليها إقدام من يطمع في الخلاص من أعماق سجين. وذلك لأن الحق فيها طريق بين طريقين، وفي أوساط الأمور جل من جل وزل من زل.

فمن الناس من غالي في تعظيم الأنبياء حتي اتخذهم أرباباً، وجعل

---

(١) [النمل: آية ٨٨].

بينهم وبين الله تعالي أنساباً، ومنهم من حقرهم حتي صيرهم كذاباً، وحسبك ما كان منهم في أمر المسيح عليه السلام بين محب مفرط ومبغض مفرط، حتي ملئ م أجله طبقتان من طباق جهنم، وهم اليهود والنصاري، وأكثر ما يأتي علي بله العوام من الحيرة في هذه الدقيقة الوسيطة.

فإن أردت الشفاء من هذه المسألة ففي شطر آية: ﴿ **قُلْ إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ يُوحَىٰ إِلَيَّ أَنَّمَا إِلَٰهُكُمْ إِلَٰهٌ وَاحِدٌ** ﴾[١]، أخبر تعالي أن نبينا عليه السلام مثلنا في البشرية والتركيب.. إلي غير ذلك من صفات الأجسام، ثم شرفه علينا بالوحي، والاصطفاء، والعصمة . إلي غير ذلك من صفات الإكرام التي هي ستة وأربعون جزءاً، ثم نبه علي وحدانيته تعالي وتنزيهه عن الشبه بخلقه. وكذلك ما جاء عنه عليه السلام: «لا تطروني كما أطرت النصاري عيسي، ولكن قولوا: عبد الله ورسوله»، بدأ بالإقرار بالعبودية التي ليس بينها وبين الله تعالي نسبة سوي مجرد الملك، فيما بعد القديم من الحادث، والباقي من الفاني، والعزيز من الذليل، والقاهر من المقهور، والعبد من السيد، فوصف عليه السلام نفسه بالعبودية الواجبة له، ثم ثني بالرسالة التي وقع بها الاصطفاء، فهذا هو الوسط الذي عليه الاعتماد، وما سوي ذلك من الغلو في الطرفين فكفر وإلحاد.

---

(١) [الكهف: ١١٠].

بـــاب
الكلام فى المقدمة السادسة التى تتضمن إثبات النبوات

والكلام فيها ينحصر فى ستة فصول:

الفصل الأول: فى جواز بعث الرسل والرد على الفلاسفة والبراهمة.

الثاني: فى المعجزات وشرائطها وتميزها عن الكرامة والسحر وما يفتريه مدعى النبوة.

الثالث: فى إيضاح وجه دلالة المعجزة على صدق الرسل.

الرابع: فى إثبات نبوة نبينا محمد ﷺ، والرد على منكريها من الملل النبوية.

الخامس: فى أحكام الأنبياء عليهم السلام مما يجب، ويجوز، ويستحيل من أحوالهم.

السادس: فى تفاصيل أحكام ما أخبروا به مما كان ويكون من مجوزات العقول.

فصـــل
فى إثبات جواز النبوات

اعلم أيها المسترشد أن العقلاء فى أمر النبوة على ضربين: مثبتون لها ونفاة. والنفاة على ضربين: فلاسفة وبراهمة.

والفلاسفة على ضربين: دهرية وإلهية، وكلاهما مجمع على القول بقدم العالم، وإيجاب العلل والطبائع، ونفى الاختيار، وإذا انتفى الاختيار فلا سبيل إلى إثبات النبوات، والشرائع، والحشر، والنشر، والثواب، والعقاب،

والجنة، والنار. فإن كل ذلك مبنى على أصل الجواز وتقدير وقوع الكائنات، وإذا بطل الجواز، بطل وقوع كل جائز مقدور، وإذا بطل وقوع الجائزات استحال انبعاث الرسل، بكونه من الجائزات، وكذلك كون ما جاؤوا به من المجوزات.

وإذا روجع هذا الصنف الإلهى من الفلاسفة فى أمر الأنبياء عليهم السلام، ادعوا أنهم كانوا فلاسفة عقلاء حكماء فى غاية العقل والحكمة، وأنهم ربطوا أمر العوام بالملة الفاضلة والقوة الخيالية، وأنهم ساسوا معالجتهم بسياسة مدنية، ليحموا بها البيضة فى الأموال والأعراض، والحرم، والدماء لئلا تمتد أيدى السفهاء إلى الأعيان، وتثور الفتنة بين العقلاء، فيفتك بعضهم ببعض، ويقتل بعضهم بعضاً، فهذه عندهم غاية النبوة وفائدتها فى الوجود لا غير.

وأقرب ما يرد به على هؤلاء المتبجحين بعد تسليم هذا المذهب اللعين لهم جدلاً، أن يقال لهم: كيف تزعمون أنهم كانوا عقلاء حكماء فى غاية العقل والحكمة والقوة التى تنخرق بها العوائد، وهم يقصدون إصلاح الأعيان بإهلاك أنفسهم جوازاً ووقوعاً؟ وكيف يقصد الحكيم صلاح الغير بإفساد نفسه وإتلافها وهذا عندكم غاية السفه؟ كيف وقد جرب ذلك أكثرهم، فقتلوا، وحرقوا بالنار، ونشروا بالمنشار، إلى غير ذلك، وهم فى ذلك على أولهم فى الجهد، والجهاد، والخدمة فى المعاملات بالصلاة، والصيام والقيام وجر الجيوش ومفاقسة الأعداء والأحبة، وشن الغارات، وتفريق الجماعات، وعداوة الآباء والأبناء والأقارب والأباعد... إلى غير ذلك من أفعالهم وامتحانهم فى هذه الدار الديرة(١)

فإن قالوا: الحكمة التى أثبتنا لهم عندكم ثابتة مضاعفة على ما أثبتناه، فمن أين تثبت لهم عندكم؟

---

(١) هكذا فى الأصل.

قلنا: الحكمة التى أثبتناها لهم تصح عند أهل الحق من وجهين: معقول ومنقول، وكل حكمة تقدر من حكيم لا تخلوا من هذين الوجهين، وأنتم أبطلتم الحكمتين، وخالفتم من الوجهين.

أما المعقول فلا شك أنهم قد حققوا وأجمعوا على أن العالم حادث له أول كان بعد أن لم يكن، وأن الله تعالي كان ولا شئ معه، ثم خلق الخلق وابتدعه لا من شئ، وأنه تعالي حي، عالم، قادر، مريد، سميع، بصير، متكلم، ومدرك. فهذه هى الحكمة العقلية التى أثبتها الأنبياء عليهم السلام عن علم لا شك فيه، وأنتم تنكرون جميع ذلك وتقولون بخلافه من قدم العالم، ونفى الصانع، أو ثبوته على وجه هو النفى بعينه، فقد قال عظماؤكم من "أفلاطون"، و"أرسطاطاليس"، و"ديواقطينوس"[١] وأشباههم، و"فيثاغورس"، ومن ساعدهم من الفلاسفة اليونانيين: إن الإله جوهر هو أبسط البسائط، أزلي، لا صفة له ولا وصف، ولا ينعت ولا يوصف... إلى غير ذلك. وهذا هو النفى بعينه؛ فإن موجوداً على غير صفة لا يعقل أصلاً، لكون الموجودات مشتركة فى الوجود بالوجودية على سواء، فموجود لا تعقل له خاصية يتميز بها عن سائر الموجودات، فقد انسد الطريق إلى العلم بوجوده، وهذا معلوم ضرورة. فإذا كانت هذه القولة وأمثالها غاية الحكمة عندكم، والأنبياء يقولون بخلاف ذلك، فليسوا بحكماء على مذهبكم.

وأما النقل فإنكم تكذبونهم فى جميع ما نقلوه عن الله تعالي من أمر ونهى وخبر. وإذا كان هذا فى مذهبكم كذباً، والكذب عندكم يقبح لعينه لا سيما على الله عز وجل فهو غاية السفه. قال تعالي: ﴿ وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَىٰ عَلَى اللَّهِ كَذِبًا ﴾[٢]، ثم إن معظم ما أتو به من المشروعات تنكرونها وتزدرون عليهم فيها، فإذا خالفتموهم فى المعقول، وكذبتموهم فى المنقول،

---

(١) تحريف في الأسم أو خطأ من الناسخ.

(٢) [الأنعام: ٢١]

وازدريتم عليهم في المشروع، مع تعريرهم لأنفسهم، وتعرضهم لإهلاكها كما تقدم، فأى حكمة بقيت لهم يكونون بها حكماء على زعمكم؟ وهذا جواب لا جواب عليه.

ثم إن من الفلاسفة الإلهية من أثبت النبوة حقيقة، إلا أنه ادعى أنها تكتسب بأسباب مجحفة؛ منها الصوم، والخلوة، والزهد في الدنيا، والعزوف عنها، والتخلي عن الأخلاق الذميمة، والتحلي بالأخلاق الشريفة، ثم يستمر المكتسب على ذلك حتى تفيض عليه بواسطة هذه المجاهدة أنوار من العقل الفعال، يكتسب بها الحقائق، وقوة نفسانية تنخرق له بها العوائد. وقد تبعهم على ذلك شرذمة من غلاة الباطنية المنتسبين إلى الإسلام، ويشيرون إلى تزمله عليه السلام وتدثره وتحنثه في حراء الأشهر العديدة. وسنحسم شغب هؤلاء الأصناف عند إثبات حقيقة المعجزة إن شاء الله.

فصل

وأما الرد على البراهمة: فقد ذكر أصحاب المقالات أن البراهمة قوم ينتمون إلى "برهم"، وهو أول من أسس لهم إنكار النبوة مع إثبات الإله. وهم ثلاثة أصناف:

- صنف يقولون بقدم العلم بأسره، ويثبتون الإله على وجه التقدم والشرف بالرتبة كما أثبته أصحاب العلل.

- وصنف يثبت الإله والمدبرات معه من الكواكب والبروج، وأنهم قدماء يفعلون فيما سواهم من الأجرام.

- وقوم قالوا بحدوث العالم بأسره، وقدم الصانع على الوجه الذى أثبته الإسلاميون. وهم مجمعون على إيجاب معرفة الله تعالي من جهة العقل، ثم اقترفوا في إنكار النبوة، فمنهم من أثبت نبوة "آدم" فقط، ومنهم من أثبت

افترقوا

نبوة "آدم" و"إبراهيم" عليهما السلام، ومنهم من أنكر أصل النبوة، وزعم أن إرسال الرسل محال فى العقل، وأنه لو وقع لكان سفها وعبثاً ويتعالى الله عن خلق العبث.

فأما من قال بنبوة "آدم" و"إبراهيم"، فهم قوم متحكمون متعصبون، وسنرد عليهم بما نرد على من أنكر من الملل بعض الأنبياء وأثبت بعضاً.

وأما من أنكر أصلها البتة فمذهبهم فى إنكارها مبنى على تحسين العقل وتقبيحه، وهو المذهب الذى فرغنا من إبطاله فيما تقدم. وقد أوردوا فى إنكارها شبهات كثيرة نذكر الآن منها أشبهها تخييلا، ثم نعرج على نقضها، فإذا بطلت فأحرى أن يبطل ما سواها.

فمما استروحوا إليه أن قالوا: لو قدرنا ورود نبي، فلا يخلو أن يأتى بما يوافق العقول، أو بما يناقضها، فإن أتى بما يوافق العقول، فلا فائدة فى إرساله، كون العقول مستقلة به، فيكون إرساله عبثاً لا فائدة فيه. وإن أتى بما يناقض العقول فلا يتلقى بالقبول، فإذن لا يصح إرساله، لعدم الفائدة فيه من الوجهين، وهذه من أعظم[1] شبههم.

فإن شئت أيها المسترشد أن تنقض قولهم بما تقدم فى ذلك من إبطال التحسين والتقبيح بالعقل فهو الترياق الكبير الحسم لكل دواء، وإن شئت أن تسلم لهم جدلاً، ثم ترد عليهم من مذهبهم وتقتلهم بسلاحهم ليكون أنكى لهم، فتلزمهم ثلاث إلزامات لا مخلص لهم من واحد منها.

الإلزام الأول: أن تقول: أنتم بنيتم على أن الله يتعالى ويجل أن يفعل شيئاً من الأشياء إلا لغرض صحيح وحكمة بالغة تدل عليها العقول، وأنه تعالى يجل عن خلق عبث لا يعقل فيه غرض صحيح.

فإذا أقروا بذلك وهو مذهبهم، فنقول: أبلغت [أيها البرهمي] بعقلك

(١) الأصل معظم.

الحصيف إلى العلم بتفاصيل الحكمة فى كل ما خلق الله تعالي فى أرضه وسمائه من أفلاك، وأملاك، وكواكب، وبروج، وسماء، وهواء، وأرض، وماء، ونار، وجماد، وحيون؟ وتطلبه بالحكمة فى تشكيلها وتصويرها من الذرة إلى الفيل، وكذلك تطلبه بتدريج نفسه فى أطوار الخلقة بعد سنين: من نطفة إلى خصيم مبين، إلى غير ذلك مما يجل عن الفهوم الثاقبة، والألباب الصافية.

فإن ادعوا العلم لكل هذه التفاصيل أو بعضها، فقد باءوا بكذب يصيرون به أضحوكة للعقلاء. ثم أطلبهم بتفاصيل الحكمة فى دقيقها وجليلها، حتى يظهر لك كذبهم. وكلما أظهروا لك من الحكمة العقلية على مذهبهم أعمسها عليه بتقدير نقيضه، فلا يجدون جواباً.

فبعزة الله لو طولبوا بالحكمة فى تفصيل مطلق جرادة لأى حكمة شكل لها رأس الفرس، ورقبة الثور، وخرطوم الفيل، وجسد الحية، وشوكه العقرب وجناح النسر ورجل الجمل، ولم جعلت عيناها فى جفنها خلافاً لسائر الحيوان... إلى غير ذلك لطار لُبُّهم، وتفسحت قلوبهم.

وإن نكلوا وعجزوا وقالوا: لا نعلم. وهو الحق قيل لهم: فإذا صح هذا العجز فى تشكيل خلق جرادة، فما المانع أن يكون جعل فى إرسال الرسل ألطافاً وحكماً لا تبلغها العقول ؟ وهذا مما يصدع مذهبهم صدعاً لا جبر له.

الإلزام الثاني: أن نقول لهم: معشر البراهمة، أنتم تلقيتم مذهب التحسين والتقبيح من الفلاسفة الإلهية القائلين بقدم العالم وإيجاب العلل والطبع.

فأما من قال منكم بقدم العالم، فقد ألزمه العقل سلب الحكمة والسفه على الله تعالي؛ فإن من لا يخترع، ولا يقدر، ولا يقصد، ولا يتقن، فقد عرى عن الحكمة، وإنما تنسب الحكمة لمن يتصف بالإيجاد والاختيار، ولا فرق بين من يضيف له تعالي الحكمة مع هذا بالاعتقاد أو بين من يضيفها إلى

جماد. وبهذا الاعتراض يقمع كل من يقول بقدم العالم وإيجاب الطبع والعلة مع تحسين العقل وتقبيحه فى حكمة الله تعالي عما يصفون.

وأما من قال من البراهمة بحدث العالم أو حدث بعضه، وأنه تعالي أوجده وأتقنه غاية الإتقان لحكمة بالغة وغرض صحيح، فاطلبه بما طلبت به القائلين بحدث العالم من الفلاسفة القائلين بالتحسين والتقبيح، وما يحويه من دقائق الأحكام والإتقان حرفاً بحرف، فإنه لا مخلص له من ذلك الإلزام.

ثم أطلبهم إن شئت بما هو أوضح فى التعنيت منه، وهو أن يقال لهم: خبرونا إذا كان ذلك فلم خلق الله بعض الأجسام جماداً وغبنها من الحياة واللذات، وخلق بعضها بهائم وغبنها من العقل والأغذية الطيبة وصير بعضها وحشية تأكل الجيف، وبعضها أنسية تأكل الحشائش، وبعضها أرضية تأكل الطين... إلى غير ذلك، وجعلنا نضرب بعضها، ونركب ظهورها، ونجوع بطونها، وكذلك جعل بعض العقلاء حكماء علماء، وبعضهم جهلاء سفهاء مثلكم؟

وكذلك لم أماتهم بعدما أحياهم، ومسخهم بعدما أتقنهم، وأفناهم بعدما أوجدهم، وضيق عليهم بعدما وسع، وحملهم على المكاره والأمراض والبؤس والجوع والخوف... إلى غير ذلك من العاهات والآفات التى لا تنحصر، مع غنائه عن ذلك كله، وعدم انتفاعه وضرره، ألحكمة فعل فهل ذلك كله أم لا لغير حكمة؟

فإن قالوا: لغير حكمة، فقد نقضوا دينهم، وألزموا ذلك بعينه فى إرسال الرسل.

وإن قالوا: فعل ذلك لحكمة.

قيل لهم: هذا لا يصح على مذهبكم، فإنكم إذا قلتم: إن إباحة الرسل تسخير البهائم، وأضرارها، وذبحها، دليل على كذبهم وتخرصهم على الله

تعالي، فإنه لا يأمر بالفحشاء ولا يضر الأحياء، مع علمكم بأن الأحياء ينتفعون بتسخيرها وأكل لحومها وشحومها والتمتع بأوبارها وأشعارها وجلودها، وأن ذبحها كان لغرض صحيح ومنفعة كاملة. والأمر بإيلامها وذبحها عندكم سفه، فكيف يكون إيلامها من الله تعالي، وتقطيعها بالأورام والجرب، وموتها جوعاً وعطشاً، وإفسادها وعدمها حكمة، وليس يظهر فى ذلك كله غرض صحيح؟ وهل هذا إلا محض التحكم والجرأة على الله تعالي وعلى الموفقين لعلم الحقيقة. وهذا أيضاً أمر لا انفكاك لهم منه إلا بفدية التناصف والانقياد إلى الحق.

الإلزام الثالث: وهو ما يعظم موقعه عليهم أن نقول: ألستم تزعمون أن علوم الطب وتفاصيل الأغذية والأدوية من أكمل المنافع فى الأرض وأجلها قدراً، لكونها سبباً لرفع الآلام، وجلب اللذات، وبقاء الحياة، وهذه عندكم هى الجنة بعينها؛ إذ ليس وراءها منتظر لكم؟

فإن قلتم: إن العقول تدل على ذلك، فقد راغمتم الضرورة، وباهتم جماهير العقلاء، فإنهم يعلمون ضرورة أن لو اجتمع عقلاء الأرض والسماء أن يستدلوا بالعقل على أن "السقمونيا" تطلق، وأن "الجلنار" يقبض... إلى غير ذلك من الأدوية، والأغذية، والحميةو والترياقات، والسموم ما دلهم العقل على ذلك. ومن أين للعقول تخصيص أحد الجائزين، وهو يحتاج إلى ترجيح وتلويح، والعقل إنما هو كاشف لا مرجح. وقد تقدم الكلام عليه فى أول المعتقد؟

وناشدتكم الله لو أن :بقراطكم" نشأ فى جزيرة من جزائر البحر حتى بلغ الأشد ولم ير طبيباً ولا سمع عنه، ثم أصابه وجع يقطع أمعاءه، وحوله جميع حشائش الأرض وحبوبها، أتراه كان يحمله العقل على أخذ حشيشة منها، أو أنها تزيل وجعه هذا ولا سبيل إليه؟

زيادة إيضاح

وذلك أن نقدر طرو طبيب عليه فى تلك الجزيرة، فيقول له إن فى هذه الحشائش ما يزيل وجعك إن استعملته وفيه ما يهلكك، ثم لا يعين له النافع من المهلك، وهو يقلده فى قوله، أتراه مع قوله كان يستعمل منه حشيشة أبداً؟

فإذا كان هذا والطب عندكم رأس المنافع وسبب الحياة، والعقول الراجحة لا تصل إليه، فلم لا تثبتوا إرسال الرسل بهذه الحكمة البالغة، والغرض الصحيح، إذ العقول لا تصل إليها!

فإن قالوا: إذا لم تصل العقول إليها،، فليطلبها العقلاء بالتجارب حتى يعلموها.

فنقول: وليت شعرى ما الذى حرك قلوب العقلاء إلى التجارب أول وهلة؟ ومن أين تفطنوا للتجارب أو إلى أن التجارب تفيد النفع؟ ولو ساغ أن يتفطنوا للأدوية من غير تجربة، وأيضاً إنها لو كانت العقول تدل بنفسها لما احتاجوا إلى التجارب.

فإن قالوا: طول التجارب ترشد اللبيب إلى منافع الأدوية ومضار السموم.

قلنا: فهذا إقرار منكم بأن العقول لا تستقل بعلم الطب، إذ لو دل العقل عليه من أول وهلة لم يحوجوا إلى التجارب، مع أن طول التجارب يؤدى إلى شمول المعاطب قبل حصول الرغائب. ثم نسلم لهم التجارب جدلاً، ونقول: ليت شعرى فيما وقعت التجارب أولاً لحكمائكم، أفى العقلاء أم فى البهائم؟

فإن قالوا: فى البهائم.

قلنا: هذا مما ينقض عليكم مذهبكم، وكيف يستجيز حكماؤكم

إهلاك البهائم وإتلافها مع طول الدهور، ومر العصور، فى تخيل تحصيل فائدة مشكوك حصولها، وأنتم تنكرون بعث الرسل، لأن أمروا بذبحها والانتفاع بها كما قدمنا؟ وهذا هو محض العبث على ما أصلتموه.

فإن قالوا: إنما فعلوا ذلك لما يحصل فى المآل من إصلاح الغير. ثم إن هذه القولة تبطل عليهم من ثلاثة أوجه:

أحدها: أن إهلاك حيوان فى إصلاح آخر عندكم لا يجوز فى الصلاح العقلي، ولذا أنكرتم ذبح البهائم المقطوع بمنفعتها كما تقدم.

الثاني: أن ما كلفه الأنبياء عليهم السلام من تعب منقطع أخبروا بالبرهان إلى أنه يؤدى إلى إراحة أبدية فى الآخرة، وأنتم لا برهان لكم بذلك.

الثالث: أن ما قصدوه لا يحصل به مقصودهم فى منفعة العقلاء، فإن أمزجة البهائم وعوائدهم لا توانى أمزجة العقلاء، وكذلك أغذيتهم، وذلك أن منها ما يتغذى بالنجاسات والحمات، ومنها ما يتغذى بالسموم القاتلة.. إلى غير ذلك، وكل هذه الأغذية مهلكة للعقلاء، فهذا إتلاف أرواح لا تتحصل عدداً فى طلب فائدة لا تحصل، وهذا غاية السفه والعبث من حكمائكم على زعمكم.

وإن قالوا: يجربونها فى العقلاء.

قلنا: فهذه غاية السفه والظلم فى استهلاك عقلاء فى تخيل استصلاح عقلاء أخر. وإذا جوزتم ذلك ورأيتموه صلاحا، فما بالكم تنكرون على الرسل عليهم السلام ذبح البهائم المقطوع بفائدتها فى منفعة العقلاء، ثم إن العقلاء تختلف أسنانهم، وأمزجتهم وأقاليمهم، وأهويتهم، فيؤدى طول التجارب فيهم أن تلك آلاف لا تنحصر من الأحياء فى تخيل إصلاح أفذاذ من المرضي، على أن تجربتها فى الأصحاء لا فائدة فيه، فإن أمزجة الأصحاء تخالف أمزجة المرضي، فيجب أن تجربها فى مريض يوافق مزاجه مزاج المريض الذى يقصد طبه، ومتى يتحصل ذلك؟!

فصـــل

[دحض مزاعم البراهمة]

ومما يصعب موقعه عليهم أن يقال لهم: معاشر البراهمة أنتم تزعمون أن الله تعالي يفعل الأصلح، وإذا كان ذلك، فلم لم يطلع العقلاء على ما يصلح لهم من الإغـذية والإدوية بخلق علوم ضرورية ولا يحوجهم إلى التجارب التى فيها هلاك أنفسهم وأمثالهم فى تحصيل ما لا يتحصل كما قدمناه مع كونه قادراً ؟ وهذا مما يبهتهم.

فإن ادعوا جعلها لبعض العقلاء من قدمائهم.

قلنا: هذا خرق العوائد التى تنكرونها وتنكرون النبوة من أجلها؛ لأنها عندكم من المحال، ثم لو سلم لكم ذلك، لكان ظلماً من حيث اختص بها البعض دون الكل.

ولنقبض عنان الكلام عن البراهمة بما صح وثبت من غيهم وفساد مذهبهم بهذه الأدلة، فهذه أيها المسترشد ثلاث إلتزامات فى كل واحد منها كفاية فى الرد عليهم.

فصـــل

[آدم وإبراهيم عليهما السلام]

وأما من قال بنبوة آدم وإبراهيم عليهما السلام.

فهم زعاع من الإسماعيلية القرمطية، وهم أقل من أن يكترث بهم، فإن أقوالهم فى الإلهيات أشد ضرراً، وأنكى على الإسلاميين من أقوالهم فى النبوة، وهم قوم متعصبون مقلدون لا مذهب لهم.

ووجه الرد عليهم أن يطلبوا بالاستدلال على إثبات نبوة من ادعـ

نبوته، فإن صححوها، أثبت عليهم صحة نبوة الغير من الوجه الذى صححوها، فإن الأمر فيه سواء ﴿ لا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِّن رُّسُلِهِ ﴾(١)، وإن أبطلوها أبطل عليهم ما صححوه فيها من الوجه الذى أبطلوا غيرها.

وبهذا الوجه يرد على اليهود والنصاري، وكل من انتمى إلى التعصب فى إثبات نبوة نبي، وإنكار نبوة غيره. وسنشبع الكلام فى الرد على هذا الصنف عند كلامنا فى إثبات نبوة نبينا محمد ﷺ على اليهود والنصاري إن شاء الله تعالي.

فصل

فإن قيل: أراك أطلت الكلام مع البراهمة مع قصد الاختصار.

قلنا: جدير وخليق لأنهم قصدوا سلب شطر الإيمان فى جحد النبوات، بل سلب الكلى كما تقدم. وللقوم شبهات يعترضون بها للقدح فى المعجزات سنذكر عمومها عند الكلام فى تفاصيل المعجزات إن شاء الله تعالي.

وأما إرسال الرسل عليهم السلام فليس هو فى قضيات العقول من الواجب الذى لا يتبدل كحقائق الأجناس، وافتقار الفعل إلى الفاعل، ولا من المستحيل الذى لا يقع كاستحالة اجتماع الضدين، وانقلاب الأجناس، بل هو من الممكنات. فإذا ثبت أن الله تعالي خلق الخلق بقدرته، واختصهم بإرادته، وأتقنهم بعلمه، وأنه تعالي منفرد بالخلق والاختراع، لا خالق سواه ولا مدبر إلا هو، وأنه ﴿ يَفْعَلُ مَا يَشَاءُ ﴾(٢)، و﴿ حْكُمُ مَا يُرِيدُ ﴾(٣)، وأنه ليس عليه حجر ولا لوم، ولا يبالى بأن يعذب خلقاً بدءا. ولا بأن ينعمهم بدءا،وأنه تعالي متكلم، آمر، ناه، واعد، متوعد كما تقدم، فالعقل يقضى

---

(١) [البقرة: ٢٨٥]

(٢) [آل عمران: ٤٠] - [الحج: ١٨].

(٣) [المائدة: ١].

بالبداهة الجوارية أنه يجوز أن يبعث رسولاً إلى خلقه متفضلاً عليهم فى ذلك ليأمرهم، وينهاهم، ويذكرهم بالإله، ويحذرهم من عقابه، ومن أبى بعدما تقدم من الكلام فى إثبات هذه الحقائق سقطت مكالمته وتبين عناده.

فإذا تبين جواز بعث الرسل مثل هذا البيان فلنعطف الآن على الكلام فيما وقع من هذا الجائز فى ابتعاث الرسل عليهم السلام وتأييدهم بالمعجزات. ومما ينبغى تقديمه الكلام فى تحقيق تفاصيل المعجزات، وشرائطها، وتمييزها من الكرامة والسحر وكل خرق يشكل عل العوام فى صحة التفرقة بينه وبينها مستعينين بالله.

فصل

[معجزات الأنبياء]

اعلم أيها المسترشد أرشدنا الله وإياك أولاً أن تسمية ما ينخرق من العوائد فى الأفعال عند إدعاء الأنبياء عليهم السلام النبوة "معجزة" تجوزاً فى انتساب الإعجاز إليها. وكذلك تسمية المتحدى لهم عاجزين، فإنهم لا يعجزون عن معارضة النبى حقيقة، فإنه لو كان ذلك، لوجدت المعارضة فى محلهم ضرورية والعجز مقترن بها، لكون العجز مقارن للمعجوز عنه، متعلق له فى محل العاجز كما بيناه عند ردنا على القدرية فى رعدة المحموم وسكون المحرور. فالمعنى بالإعجاز إنما هو الإنباء عن امتناع المعارضة، لا عن العجز الذى هو ضد القدرة، وقد يسمى الغبى الكسلان عاجزاً مجازاً ولم يقم به عجز، كما يسمى الغافل عن المعلومات جاهلاً ولم يقم به جهل.

فصل

[أوصاف المعجزة]

للمعجزة أوصاف هى شروط فى صحتها: فيتعين على المكلف الإحاطة بها، وهى أربعة أوصاف منها:

أن تكون فعلاً لله تعالي من غير كسب للعباد.

وأن يخرق بها المعتاد من أفعاله.

وأن يسبق وقوعها دعوى النبى لها.

وأن لا يفعل الله تعالي لمعارضة فيها فعلاً يناقض دعوى النبى فيها.

فإذا كملت هذه الأوصاف الأربعة صحت المعجزة، وإذا اختل ركن منها لم تصح، ونستدل على صحة كل ركن منها.

الأول: فأما انحصارها فى الأفعال، فللجواز، فإن الوجوب والإحالة لا يصح بهما صدق مدعى الرسالة؛ إذ لا اختصاص لبعض المتحَدِّين بها. ومثاله أن يقول مدعى النبوة: آيتي أن يتحيز الجوهر، وألا يجتمع الضدان، وهذا لا يصح لاستحالة تبدل هذه الأحكام مع تساوى الكل فى الدعوى بها، فاتحدت المعجزة بالفعل.

الثاني: أن يكون الفعل خارقاً للعادة، لتساوى الدعاوى فى المعتاد.

الثالث: أن تكون الدعوى سابقة للفعل، لتساوى الدعاوى فى الخرق السابق للدعوي، مثال ذلك أن يخرق الله عادة، فيقول مدعى الرسالة: هذه آيتى فيقال له: بل هى آية للكل فيم اختصت بك؟ وأيضاً، إنها إذا تنزلت منزلة التصديق بالقول فلا يصح التصديق إلا بعد تقدم القول.

الرابع: أنه تعالي لو فعل لمناقضه على جهة المعارضة ما فعل له، لاستحال استدلال العقلاء على صدق المحق، وهو جائز، فيؤدى إلى قلب الجائز مستحيلاً، وهو وجه من الوجوه التى نستدل بها على استحالة خلقها على أيدى الكذابين فيما بعد إن شاء الله تعالي.

فصل

[الشرط الخامس]

فإن قيل: أراك أضربت عن شرط خامس: وهو أن يقع الفعل على وفق دعواه من غير زيادة ولا نقصان.

قلنا: هذا الشرط لا يلزم فى التحدى بها إذا كان مطلقاً، وإنما يلزم فيه

التقييد. فإذا قال النبي: "آيتي أن يقلب الله لي عادة"، فقلبها له، صحت دعواه وتم الأمر له، وإذا قيد دعواه بنوع من الخرق، لم تكمل له المعجزة إلا بحصول ذلك النوع، فلما كملت المعجزة بالأربعة المتقدمة، أضربت عن ذكر الخامس.

فإن قيل: أليس من شروطها أن يقول وأن لا يأتى أحد بمثلها؟

قلنا: هذا أيضاً ليس من شروطها اللازمة لها إلا مع التقييد، فإنه قد يفعل الله تعالي مثلها لنبى آخر ولولى على جهة الكرامه، وكلا الفعلين لا يقدح فى صحة دعواه.

فإن قيل: فقيدها بأن لا يأتى بها مفتر كذاب.

قلنا: العقل يحيل وقوعها على يد الكذاب فلا حاجة للنبى بهذا التقييد،وسنتزيد المسألة إيضاحاً فما بعد إن شاء الله تعالي.

فصل

فإذا صحت هذه الشروط الأربعة صح صدقه، وتصديق الله تعالي إياه بفعلٍ مقام تصديقه له بالقول، حتى لو أسمعنا البارئ تعالي كلامه العزيز فيقول: "صدق عبدي، أنا أرسلته إليكم فاسمعوا له وأطيعوا"، لم نزدد علماً بصدق النبى لقيام فعله تعالي لنا مقام قوله كما تقرر فى المثال المعروض: إن قيل: ادعى رجل أنه رسول الملك، وقال بمرأى من الملك ومسمع على ملإٍ من رعية الملك: "إن كنت رسولك إلى رعيتك فخالف سجيتك، واخرج عن عادتك، وافعل كذا على وجه كذا، ففعل الملك أفعالاً لم نعتد منه على وفق مدعى الرسالة عليه، اضطر الحاضرون إلى العلم بصدقه فيما ادعاه، وهذا بين لاخفاء به.

فإن قال المخالف: هذا مثال لا يصح لكم منه صدقه،، لكون البارئ تعالى عندكم يجوز له أن يضل الخلق، وإذا جاز ذلك فما المانع أن يفعل الله

له ذلك، وهو يكذب عليه فى عواه، ليضل خلقه ويعذبهم حتى يقبلوا منه.

قلنا: لم نتعرض فى هذا المثال لعدل الملك ولا لجوره، ولا لإضلال الخلق ولا لهدايتهم، وإنما المقصود منها تنزيه رسول الملك عن الكذب عليه فيما ادعاه من إرساله إياه بموافقة الملك له وإسعافه فى طلب منه، فلو قدرنا الملك ظلوماً غشوماً لما قدح ذلك فى تصديقه رسوله بموافقته دعواه، فإذا برئت ساحة الرسول من الكذب على الملك فى الحال، فقد اندفع السؤال. وسنرد عليهم فى استحالة خرقها على أيدى الكذابين مع جواز إضلال الخلق فى موضعه إن شاء الله.

فإن قيل هذا المثال لا يتم لكم، فإن الرعية كانت تنظر إلى الملك حين فعل ما فعل، فوقع لهم العلم بقرينة حال الملك عندما فعل له ما طلب منه، والبارئ تعالي غائب عنا وقرائن الأحوال تعقل ولا تنقل.

قلنا: لو قدرنا الملك خلف سجف وطلب منه رسوله أن يحرك ذلك السجف سبع مرات أو ينفر له فى جدار البهو سبع مرات، ففعل له ما طلب من غير زيادة ولا نقصان، لوقع لهم العلم بتصديقه إياه مع غيبته خلف السجف، وبطل ما عولوا عليه من العلم بالقرائن.

فإن قيل: إنما يصح لكم هذا المثال فى حق من يعلم أن الملك خلف السجف، فيفضى ضرب المثال إلى أنه لا يستدل على صدق الرسول إلا من أقر بالإله، فما قولكم فى المبطلة المنكرة للإله؟

فالجواب أن نقول: كلامنا فى هذا المثال المضروب إنما هو مع مثبت الإله منكم وممن سواكم، وأما المعطلة فإنهم أيسر فى الاستدلال فإنهم إذا رأوا المعجزة كانوا أقرب إلى تصديق النبى من المثبتة للإله، وذلك أن المعطل ينكر أصل الخرق لكونه يصير العوائد وجوباً، فإذا عاين الخرق بطل ما بيده من إنكاره، فأثبت الفاعل، والمفعول، والنبوة، فصح أن المعجزات يستدل بها النافى والمثبت.

فأن قيل: إنهم لما سمعوا من رسول الملك التحدى بالعدد، ورأوا عدد الحركات، أو سمعوا عدد الأصوات، علموا صدقه، لموافقته له فى طلب العدد المختص.

قلنا: وكذلك لما تحدى النبى الخلق، وطلب من ربه فعلاً خارقاً ففعله له ربه على وفق دعواه، علمنا صدقه. وما ادعاه من إضافة العلم إلى يقينه لا محصول له من وجه آخر، وذلك أن الغائبين عن المجلس إذا أخبرهم بذلك عدد التواتر ممن حضر المجلس المذكور وقع لهم العلم بصدقه من غير علم بقرينة.

شبهة للمعتزلة:

[**هنالك**] شبهة للمعتزلة يجب الاعتناء بها وهى أنهم قالوا: إن قلتم بأن الله تعالى يجوز له أن يضل الخلق ويغويهم ويعذبهم على ضلالهم وهو مع ذلك يتعالى عن الظلم والعدوان، فما المانع أن يخرق العوائد علي أيدي الكذابين المفترين عليه ليضل الخلق؟ ثم ادعوا أنهم أمنوا من خرقها علي أيدي الكذابين لكونه البارئ تعالي عندهم لا يضل الخلق ولا يطغيهم.

وقد قال بعض أصحابنا في ذلك: إنه قد أمنا وأمنت الأمم من ذلك فيما سلف لما تواتر من أخبار الأمم أنه لم يقع قط وأرسل الله رسولاً إلا بالهداية والموعظة الحسنة والوعد علي فعلها، والوعيد على تركها، ولكننا لسنا نري ذلك مقنعاً في الحجاج، وإنما يقع التنازع على أصل الجواز.

والجواب المقنع عن ذلك يصح من ثلاثة أوجه:

أحـــدها: أن نقول: من شهد أفعال الملك لمدعي الرسالة في المثال المعروض، وقع له العلم أن الملكَ صدقه بذلك الفعل مع غفلة عن النظر والاعتبار في أن الملك لا يطغي رعيته ولا يغويهم، فلو كان دليل المعجزة علي التصديق موقوفاً علي العلم بما زعمتم، لتوقف الاستدلال علي العقلاء إلى أن يخطر ذلك بالبال، وليس الأمر كذلك علي الاضطرار.

الثـانـي: أن الملك إذا أسعف رسوله فيما طلب منه، فقد برئت ذمة رسوله من الكذب عليه في إرساله إياه، وإن كان الملك يضل رعيته ويجور عليهم، وهذا بمثابة الموكل الغاصب الذي لا يقدح في وكالته لوكيله.

الثـالث: أن نبطل خرقها علي أيدي الكذابين مع جواز ما أنكرتم من ثلاثة أوجه:

أحـدها: أنه قد صح وثبت فيما تقدم أن الله تعالي عالم بجميع المعلومات، مخبر عن جميع المخبرات بخبر أزلي ليس بحرف ولا صوت كما زعمتم، وإذا وجب شمول علمه تعالي، وجب كون خبره صدقاً، لاستحالة خبر النفس عن المعلوم علي خلاف ما هو به، وارتباط الخبر الصدق بالعلم معلوم ببديهة العقل، فإذا كان فعل الله للنبي يقوم مقام قوله: صدق، ثم يفعله للكاذب كما فعله للصادق، فقد صدق الكاذب، ومن صدق الكاذب وجب أن يكون كاذباً، فلما استحال الكذب علي الله تعالي، استحال أن يخرقها للكاذب. ولا يصح هذا الاستدلال للمعتزلة لادعائهم أن كلام الله تعالي صوت خلقه، ومن خلق الصدق جائز أن يخلق الكذب، لأن من قدر علي الشئ قدر علي ضده، فلذا نكبوا عن هذا الاستدلال.

الثـاني: أن الله تعالي يوصف بالقدرة علي نصب دليل يعلم به صدق الصادق وكذب الكاذب، فلو خرقت علي يد المبطل والمحق علي سواء مع تساوي الدعاوي لا نسد الطريق إلي جواز الاستدلال علي صدق الصادق، واستحال العلم النظري بصحة التفرقة بينهما، وما أدي إلي تعجيز البارئ تعالي عما يجوز له فعله فهو أمحل وأمحل.

فـإن قـيل: لا يلزم ما قلتم، فإنه تعالي قادر علي أن يخرقها علي يد الكاذب، ويخلق للعقلاء علماً ضرورياً يكذبه.

قلنا: هذا باطل من وجهين:

أحدهما: أن حد الخبر ما اتصف بالصدق أو بالكذب، فإذا خلق للعقلاء علماً بصدق الصادق من غير دليل فهو الخرق بعينه.

الثاني: أنه إذا خلق العلم الضروري للعقلاء بصدق الصادق وكذب الكاذب، صارت المعجزة عبثاً وحشواً لا فائدة فيها، فإذا ادعي الصادق فعلم صدقه ضرورة، وادعي الكاذب فعلم كذبه ضرورة، فلا حاجة بالعقلاء إلي المعجزة ولا إلي النظر فيها، وكان يستغني عن دعوي النبي النبوة، فإنه إذا خلق الله تعالي للعقلاء علوماً ضرورية بنبوته وهو ساكت فقد صحا نبوته قبل دعواه، ويكون أيضاً في ذلك تعطيل في شطر الإيمان الذي هو العلم بالنبوة كما تقدم؛ إذ لو صح العلم الضروري لم يتصور نظر ولا اعتبار في معجزة. فبطل ادعاء خلق العلم الضروري من كل وجه.

الثالث: أن تكليف الخلق وأمرهم بالطاعات ونهيهم عن المخالفات من الجائزات كما تقدم، ولو اجتمع صادق وكاذب في مقام واحد، وادعي كل واحد منهما النبوة، وخرقت العادة لهما بمرأي من المكلفين ومسمع، واتحد التصديق عند المكلفين بدعوتهما، ثم اختلفنا في الأوامر والنواهي اختلاف التضاد،

فيقول أحدهما: "افعل كذا"، ويقول الآخر: "اترك ذلك الفعل بعينه" والمكلف قد صدقهما لوقع التمانع واستحال وقوع التكليف الجائز وقوعه، ووجب تعجيز البارئ تعالي عما يجوز له فعله من المشروعات والأمر بها، وذلك محال. فاستحال خرق العادة علي يد الكاذب في دعوي النبوة من كل وجه، وصح خرقها علي يد الصادق من كل وجه.

فصل

[الرد علي المعتزلة]

ثم نعطف علي المعتزلة فنقول: معاشر المنازعين لأهل الحق في إثبات المعجزة علي الوجه الذي أثبتوها ما وجه دلالاتكم علي إثباتها؟

فإن قالوا: أعلمنا بأن الله تعالي لا يضل الخلق، فقد تقدم بطلان ذلك عند الكلام على إبطال التحسين والتقبيح من جهة العقل.

ثم نسلم لهم جدلا ونقول: علمكم علي زعمكم يفارق المعتاد من الأفعال حسب مفارقته للخارق منها، فما المانع أن يقع المعتاد من فعل الله تعالي آية للنبي، فإذا ادعي النبوة وفعل له معتاداً، علمتم صدقه من إسعاف الله إياه طلب له من المعتاد، فإنه لو لم يكن صادقاً لم يفعل له ذلك مع دعواه، لكونه تعالي لا يضل الخلق عندكم؟

وإن قالوا: لابد من اختصاص المعجزة بوجه تصح به التفرقة.

قلنا: فعينوا ذلك الوجه. فلا يجدون إليه سبيلاً.

وقد راغ بعضهم، من هذا الإلزام منهم "ثمامة بن أشرس" فقالوا: إنما المعجزة من قرائن الأحوال في النبي لاستقامته في جميع أموره قولاً وفعلاً وحالاً.

وهذا يؤدي إلي ثلاث إحالات وهي: تعطيل المعجزة، وبطلان النبوة، وخرق إجماع الأمة من أوجه كثيرة.

أما تعطيل المعجزة فلأنه إذا كان دليل العقل متحدا يدل لنفسه، وكانت قرائن الأحوال تدل، فلا حاجة إلي المعجزة، لاكتفاء حصول تصحيح النبوة بالقرائن.

وأما بطلان النبوة فمن ستة أوجه:

أحدها: اكتساب النبوة، فأنه إذا لم يعقل التكليف عند بلوغ الدعوة للنبوة إلا من الأفعال، لزم أن يكون من وجدت منه تلك الأفعال نبياً، وهذا مذهب بعض الفلاسفة وغلاة الباطنية كما تقدم.

والثاني: أنه إذا كانت القرائن تدل بعد طول التجارب مع مرور الأيام، فلا يجب إلزام التكليف من أول وهلة حتي تدل القرائن، وهذا خرق للإجماع أيضاً، لأن الأمة ألزمت.

الثالث: أنه لا يصح إيمان الصحابة بالرسول ﷺ في أول الأمر حتي شهدت لهم القرائن بعد طول التجارب، وهذا ما تأباه الأمة، وهم من جملة من يأباه.

الرابع: أنه يجب أن يكون آخر الصحابة أقوي وأرسخ في الإيمان من أولهم، وفي هذا رد الكتاب والسنة، فإن الله تعالي يقول: ﴿**وَالسَّابِقُونَ الأَوَّلُونَ مِنَ الْمُهَاجِرِينَ وَالأَنصَارِ**﴾[١]، ففضل السابقين الأولين علي من بعدهم، وجعل غيرهم تبعاً لهم، وكذلك قال الله تعالي: ﴿**لا يَسْتَوِي مِنكُم مَّنْ أَنفَقَ مِن قَبْلِ الْفَتْحِ...**﴾[٢] الآية. وكذلك قوله تعالي: ﴿**وَالَّذِينَ جَاءُوا مِنْ بَعْدِهِمْ يَقُولُونَ رَبَّنَا اغْفِرْ لَنَا وَلِإِخْوَانِنَا الَّذِينَ سَبَقُونَا بِالإِيمَانِ**﴾[٣] الآية، وقال تعالي: ﴿**لَقَدْ رَضِيَ اللَّهُ عَنِ الْمُؤْمِنِينَ إِذْ يُبَايِعُونَكَ تَحْتَ الشَّجَرَةِ**﴾[٤]، وكيف الرضا وهو أعلي المقامات وهم لا يعلمون القرينة[٥] التي تعلم بها النبوة. فهذا رد علي الله تعالي في شهادته لهم بالإيمان، وإحلالهم مقام الرضا، وهم مقرون بذلك. فهذه الآي وما يضاهيها من الآي والأخبار، وما علم من دين الأمة في تعظيم أوائل الصحابة وتقدمهم علي الكافة، ينقض عليهم ما ادعوه من إثبات النبوة بالقرآن وسنشير إلي ذكر تقدمهم عند الكلام في إمامتهم إن شاء الله.

الخامس: أنه يجوزأن يستعمل هذه الأحوال غير النبي حتي يشكل الأمر علي المجربين، كيف وعلي هذا الاستعمال مضت سنة المخرقين في الدنيا بالدين، بل هي عادة المنافقين كما قال تعالي: ﴿**وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ خَاشِعَةٌ**،

---

(١) [التوبة: آية ١٠٠].
(٢) [الحديد: آية ١٠].
(٣) [الحشر: آية ١٠].
(٤) [الفتح: آية ١٨].
(٥) ساقطة من الأصل.

عَامِلَةٌ نَّاصِبَةٌ ، تَصْلَىٰ نَارًا حَامِيَةً ﴾[١]، فأخبر تعالي عن أهل الرياء أن لهم خشوعاً وعملاً ونصباً، وليت شعري متي علم سحرة فرعون القرائن من أول وهلة حتي قالوا: **﴿ لَن نُّؤْثِرَكَ عَلَىٰ مَا جَاءَنَا مِنَ الْبَيِّنَاتِ وَالَّذِي فَطَرَنَا فَاقْضِ مَا أَنتَ قَاضٍ ﴾**[٢]، فكيف يعلم المحق فيها من المبطل؟ ويعضد ما ذكرنا من السنة قوله ﷺ: « **سيكون في آخر الزمان قوم يختلون الدنيا بالدين يلبسون للناس جلود الضان من اللين** »[٣] الحديث.

السادس: أنه ما كان يلزم المكلف إيمان بالنبي حتي يتعين له الوقت الذي أطبق المجربون فيه علي صحة نبوته، وهو غير معين، وربما كان يموت النبي ولم يقع للمجربين علم بصحة نبوته بعد.

وأما خرق الإجماع فمن حيث أجمع المسلمون علي إيجاب النظر في صحة النبوة والعلم بها عند بلوغ الدعوة للعاقل البالغ، وكذلك أجمعوا علي أن لا دليل علي صحة النبوة سوي المعجزة، ولو بحثنا علي هذه الشنعاء المؤذنة بركاكة العقل، وجحد الضرورة، وهدم الدين، لوجدنا فيها [من الجحاد] أضعاف ما ذكرنا من إجماع[٤] العباد فيها.

فإن قيل: فإذا لم يكن اتساق كلام مدعي النبوة، واطراد ما يأتي به من الاستقامة قولاً، وفعلاً، وحالاً، وسلامة ما يبلغه عن الله من التناقض، مع إثبات بعض الأحكام، ونسخ بعضها، وزيادة فيها، ونقص منها، وعصمتهم من الخطأ والخطل، دليلاً علي صحة نبوتهم، وموجب السمع والطاعة لهم، فأي فائدة لتخصيص النبي بها، ولا علم يحصل بقرينة بعدها، ويلزمكم أن

---

(١) [الغاشية: آية ٢-٣].

(٢) [طه: آية ٧٢].

(٣) أخرجه الترمذى عن أبى هريرة: (كتاب: الزهد) وضعفه الالبانى في كتابه ضعيف سنن الترمذى صـ ٤٧١ حديث رقم ٢٤١.

(٤) كلمة إجماع ليست في الأصل.

يصح صدقه في نبوته وتبليغه، ويكون مع ذلك ظلوماً غشوماً ولا تقدح أفعاله وأحواله في صحة نبوته.

قلنا: لا منازعة في ثبوت ما ذكرتم من هذه الأحوال واختصاصهم بها، لكنها شروط في صحة عصمتهم، لا دليل علي صحة دعواهم في قولهم. فإن التزمتم أن هذا دليل لزمكم ما تقدم من الإحالات المؤدية إلي تعطيل النبوة وتجريح الأمة، وأن كنتم غالطين في تصيير الشروط دليلاً، فارجعوا عن غلطكم وتوبوا من زلتكم.

فإن قيل: هذه الشروط التي أثبتم أهي عقلية أم شرعية؟

قلنا: منها عقلية ومنها شرعية، وسنتكلم في تفاصيلها عند كلامنا في أحكام الأنبياء عليهم السلام.

فصل

[الفرق بين الكرامات والمعجزات]

أطبق أهل الحق علي جواز انخراق العوائد للأولياء إكراماً عاجلاً من الله تعالي لهم، وثلج يقين بوقوع ما صح لهم جواز انخراقه قبل ذلك بالأدلة. وأطبقت المعتزلة علي منع ذلك. وجدير بهم أن ينكروا من وجهين:

أحدهما: لما رسخ في قلوبهم من تقليد الفلاسفة في تصيير العوائد وجوباً.

والثاني: أنه لما تشوشت عقائدهم، واضطربت آراؤهم، لم تصح لهم استقامة في أصل دينهم، فلم يظهرها الله تعالي لواحد منهم ولا أكرمه بها، فإن أهل الحق يجمعون علي أنه لا تظهر الكرامة إلا في ثاني حال من الاستقامة، ولم تحصل لهم بعد.

وقد أنكرها بعض الظاهرية والمتفقهين أيضاً، وحجتهم في إنكارها أنهم

قالوا: إذا خرقت العادة للنبي وللولي فما يؤمننا أن يدعي الولي بخرقها النبوة، ويقع الإشكال في الدين فلا يعلم المحق من المبطل؟ وهؤلاء المساكين يحتاطون بزعمهم علي النبوة بإنكار الكرامة، وذلك لجهلم بوجه دلالة المعجزة، فإنهم ظنوا أنها ليست إلا الخرق فقط.

وقد جزم الأستاذ "أبو اسحاق" رضي الله عنه بمنعها، ولا أري لأي وجه منعها، والذي يظن بمثله أنه منع الوقوع لا الجواز احتياطياً منه علي قلوب العوام الذين يظنون أن المعجزة هي الخرق فقط. والذي يحقق ذلك أنه أفردها في الدعوة المستجابة للولي من غير ضرر بأنه أمر يخفي عن أكثر العوام أنه خرق، وهو خرق وكرامة.

والذي تصح به التفرقة بين الكرامة والمعجزة أنه أمر مجموع من: الخرق، ودعوي النبوة قبل الخرق، ووقوع الخرق علي الوجوه الذي تقدمت. فإذا وقعت علي ترتيبها، وتوفر شرائطها، فحينئذ تكون معجزة حقيقية وتسمية، وإذا اختل شرط من شرائطها، لم تكن معجزة، فلما أفردها هؤلاء في الخرق وجهلوا هذه الوجوه أنكروا الكرامة، وعلي هذا الوجه أنكروا السحر أيضاً لكونه خرقاً، وصيروا جملته تخيلا لا حقيقة. ويأتي الرد عليهم في فصل إثبات السحر إن شاء الله تعالي.

ثم إن مجوزي الكرامات من الظاهرية والمقلدة من اضطربت آراؤهم في أوجه وقوعها، فمن قائل أنها تقع للولي من غير توقع لها ولا قصد لظهورها، ويزعمون أنها تفارق المعجزة من هذا الوجه. ومنهم من جوز وقوعها له علي جهة الاختيار والإيثار، ولكن منعوا أن تظهر علي وجه الدعوي، فقالوا: لو ادعي الولي الولاية وخرقت له العادة لم نفرق بين المعجزة والكرامة. ومنهم من جوز ذلك إلا أنه منع أن يقع للولي ما كان معجزة لنبي، فينفلق له البحر وينشق له القمر، وزعم أنه كان يقع التساوي بين المعجزة والكرامة من هذا الوجه.

وهذا التجويز والاحتياط علي المعجزة من هؤلاء الأصناف دليل علي أنهم لم يعثروا علي الوجه الذي منه يدل الدليل ويصح الفرق بين المعجزة والكرامة. والوجه الذي أغفلوه هو ما قدمناه من أن المعجزة أمر مجموع من: دعوي النبوة، والتحدي بالخرق، ووقوعه علي وفق تحديه به، ونزوله منزلة تصديق الله تعالي إياه، واستحالة وقوعها علي يد كاذب يدعي يمثل دعواته. فهذه الأمور بجملتها هي المعجزة، وبها يكون الرسول رسولاً حقيقة وتسمية، مع ما يستند إليها من وجوب صدقه وعصمته من الكذب فيما يبلغه عن الله تعالي عقلاً، وكذلك عصمتة من الخطأ والوهم فيما يبلغه عن الله أيضاً، وحصول عصمته من الكبائر إجماعاً، وكذلك حصول دوام استقامته فعلاً ومقالاً وحالاً وسلامة عافية في المآل، وتنزيه عن خسيس الأفعال المؤدية لسقوط العدالة، كل ذلك حاصل له بالإجماع. وسيأتي الكلام في تفاصيل هذه الأحوال عند الكلام في أحكام الأنبياء إن شاء الله تعالى.

وبعد هذا فالعجز والتقصير قصاري من تعمق في أوصافهم وتأمل، وأين منا الإطلاع علي الستة والأربعين ومن ورد بسبعين من تجزئة النبوة الذي جاء بها الخبر اليقين، وحسبنا قوله تعالي لنبينا عليه السلام: ﴿ **وَإِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ** ﴾[1]، فأين الولي وكرامته التي غايتها بعد الإيثار، ووقوعها بعد الدعوي علي حسب الاختيار أن تدل علي حصول استقامة في الحال ولا تؤمنه من سوء المآل. والعجب ممن يدعي علم الحقيقة ثم يتذبذب في إثبات الكرامة أو في تفاصيل أحكامها بعد ثبوتها، وهل يسمي الولي ولياً إلا لكونه يوالي النبي في نصرة دينه، والقيام بحقه، وامتثال أوامره وترك نواهيه، فإذا خرق الله له عادة تدل علي استقامة فهي عضد وعمدة لصحة دعوي النبي الذي أمره ونهاه، وامتثل هو ما حد له ولا يتعداه، بدليل أنه إن

---

(١) [القلم: آية ٤].

تعدي مما به من الشريعة حلاه أبأسه الله وأقصاه، وجعل النار هي قصاراه ومثواه، ما فعل بلعام وهواه.

سئل "البسطامي" رحمه الله عن تعلق الكرامة بأذيال المعجزة فقال: «أنما المعجزة زق عسل مليء ثم ترشح، فنحن نلتمس ما حوله»، وأقول: «إن المعجزة بحر حقيقة تمزج بنقط زبد الكرامة علي ساحل الاستقامة».

فصل

[كرامات الأولياء]

وأما القوم الذين ينتمون إلي الولاية فهم بحمد الله أخوف من الله، وأخشع له من أن يدَّعوا عليه الخروق، أو يروا لأنفسهم الحظوظ والحقوق، ولا سمع عن محق منهم أنه ادعاها تبجحاً بها، بل يستترون منها إذا وقعت ويتحاشون عنها ما أمكنهم حتى كان "أبو يزيد" رحمه الله إذا وقعت له يقول: «اللهم لا تجعلها حظي منك»، لكن لما أنكر ذلك من لا يحصل [له علمها أجازها] المحققون حتي قالوا: إن الولي لو ادعي فلق البحر، وإحياء الموتي، ووقع ذلك بالولاية ولم يدع النبوة لما أخل بالمعجزة، بل كان يعضدها بذلك وينصرها كما تقدم، فأثبتوها عل أصل الجواز لا علي فرع الوقوع، ولولا أني أخرج عن المقصود في التأليف، لأسمعتك في إثبات وقوعها أخباراً عن الصحابة والتابعين يصح بها التواتر المعنوي.

فقد ثبتت بحمد الله الكرامة وصحت التفرقة بينها وبين المعجزات في قضيات العقول.

وأما ثبوتها من النقل فمن الكتاب والسنة، أما الكتاب فمن قصة أهل الكهف، فإنهم لم يكونوا أنبياء إجماعاً، وانخرقت لهم العادة من أوجه كثيرة ذكرتها في "شرح سورة الكهف"، فمن معظمها نومهم ثلاثمائة سنة وتسع،

ثم بعثوا من نومهم فرأوا أنفسهم علي ما كانت عليه قبل نومهم لم تتغير ألوانهم ولا نحلت أجسامهم، ولا نشجت جلودهم، ولا خلقت ثيابهم، وكذلك رأوا كلبهم باقياً علي ما كان عليه، باسطاً ذراعيه بالوصيد، كأنه مخزعم[١] للوثوب، والدليل علي ماذكرناه قولهم: ﴿ لَبِثْنَا يَوْمًا أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ ﴾[٢]، فلو رأوا تغييراً في شئ مما ذكرنا لما قالوا ذلك.

وكذلك "مريم" عليها السلام فيما قص علينا من إرسال الملك إليها وتمثله بشراً سوياً، وبما أخبرها، وتساقط الرطب الجني عليها من الجذع ثم أثمر في الحين، وكذلك ما جاء في السنة من أن "زكريا" عليه السلام كان يجد عندها فاكهة الصيف في الشتاء وفاكهة الشتاء في الصيف... إلي غير ذلك، ولم تكن أيضاً نبية، ولا يؤبه بقول من ادعي نبوتها من هذه الوجوه، فإنه توهم أن الملائكة لا تكلم إلا الأنبياء، وهذه أغلوطة عظيمة، فإن الله تعالي سماها في كتابه بعد موتها وفقدها في معرض المدح "صديقة" وهم يسمونها "نبية".

والذي يصحح صديقيتها أن من نبأه الله في الكتاب بعد صديقيته أخبر بنبوته في معرض المدح ك: "إبراهيم" و"إدريس" عليهما السلام، ولو كان كل من كلمه الله نبياً لكانت إمرأة "إبراهيم" نبية. فقد كلمتها الملائكة بنص الكتاب، قالتعالي: ﴿ قَالُوا أَتَعْجَبِينَ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ ﴾[٣]، وقالوا: ﴿ كَذَٰلِكَ قَالَ رَبُّكَ ﴾[٤].

فإن قيل: إنما قالوا كذلك "لإبراهيم" عليه السلام ثم أخبرها بذلك.

قلنا: هذا افتيات علي الخطاب وجهل بالإعراب: أما الافتيات، فإن الله تعالي يقول: ﴿ قَالُوا ﴾ بضمير الجماعة، وهم يصرفون القول للمفرد. وأما

---

(١) هكذا في الأصل وربما يقصد متحفزاً او محتضراً.

(٢) [الكهف: آية ١٩].

(٣) [هود: آية ٧٣]. (٤) [مريم: آية ٩]

الجهل بالإعراب فمن قولهم: ﴿أَتَعْجَبِينَ﴾ و﴿قَالَ رَبُّكَ﴾، فهم يخاطبون المؤنث، وهؤلاء يقولون إنهم خاطبوا المذكر، وكذلك أم "موسي" عليها السلام حين جاءها الوحي ولم تكن نبية.

وأما ما جاء في السنة فكقصة "هاجر" أم "إسماعيل" عليها السلام جاءها الملك فكلمها كما صح في الخبر إلي أن قال لها: "لمن وكلكما إبراهيم؟" الحديث. ومن الناس من ادعي النبوة من أجل تكليم الملائكة لهن، ويلزم هؤلاء في كل من كلمته الملائكة أن يكون نبياً.

وكذلك جاء في الخبر من قصة الأقرع، والأبرص، والأعمي، حين قيض الله لهم الملك وعرض لهم بالتمني، فتمنوا فأعطوا ما تمنوا، ثم امتحنهم الله بالمال، ثم سألهم الملك الصدقة بعد صحة أبدانهم وعنائهم، فمنعه الأقرع والأبرص وأسعفه الأعمي، فقال الملك: أبشر فإن الله تعالي قد رضي عنك وسخط علي صاحبيك. فهذان كافران مسخوط عليهما كلمهما الملك، فكيف يكون تكليم الملك حجة في صحة النبوة؟ أم كيف يستبعد ذلك في حق المؤمنين؟

فإن قيل: إنما كلمهما الله علي جهة الخزي والإعلام بهلاكهما.

قلنا: فقد كلم الثالث بالبشارة والرضا ولم يكن نبياً.

وكذلك ما جاء عنه عليه السلام في أخبار لا تعد كثرة أنه كان يخبر عن غير النبي فيقول: «**يقيض له ملكاً**»، «**فجاءه الملك**»، «**فتعرضه الملك**»... إلي غير ذلك. وكذلك ما جاء في الخبر عنه عليه السلام: «**إن في كل أمة مروعين ومحدثين، فإن يكن في هذه الأمة أحد منهم فهو عمر**»[1]، علي أنا لا نموت حتي تأتينا الملائكة عند الموت بأحدي البشارتين للبر والفاجر كما جاء في الخبر.

وجملة الأمر أنه لو كان كل من أوحي الله إليه نبياً لكانت النحل

---

(١) رواه البخاري ومسلم فأخرجه البخاري في باب مناقب عمر حديث رقم ٣٦٨٩ - وأخرجه مسلم في باب من فضائل عمر حديث رقم ٢٣٩٨

أنبياء، فإن الله قد أوحي إليها بنص الكتاب، وكذلك خروج العوائد لغير الأنبياء، كما جاء في قصة "جريج" وتكلم اليابوس له وهو الرضيع الذي جاء في الحديث في قصة الراهب، «**فقال له: "من أبوك يا يابوس"، فقال: "راعي الغنم"**»[١]، وقصة النفر الذين انكفأت عليهم صخرة من فم الغار فدعوا الله تعالى بأحسن أعمالهم فزالت الصخرة وخرجوا.

أما هذه الأمة فقد طم الوادي علي الموتي، فإنه ما يكاد أحد من الصحابة إلا وقد ظهرت علي يديه رضي الله عنهم الكرامة بخرق العوائد ك: "أبي بكر الصديق" في قصة الطعام، و"عمر" في قصة سارية، و"عثمان" في قصته مع "أنس بن مالك" و"علي" في قصة النهر، و"أبي هريرة" في قصة حراسة التمر حين قبض علي الجني... إلي غير ذلك مما لا يحصي. وكذلك في التابعين لهم بإحسان إلي يوم الدين، وقد أدركنا "أبا يعزي» رحمه الله وصحت الكرامات علي يديه بالتواتر.

فقد وضح إثبات الكرامات جوازاً في العقل ووقوعاً في النقل، فما أولي الغبي بالسكوت لو عقل، فإنه أحسن أحواله.

فصل

[الرد علـى منكـرى الكرامـات]

فإن قيل: كيف تسمون ما يقع علي يد الولي من الخروق كرامة، وأنتم لا تقطعون عليه بسلامة العاقبة؟ فمن علم الله تعالى منه أنه يختمه علي الكفر وسوء المنقلب، فكيف يكرمه بالخروق في الدنيا؟ أو لعله استدراج له ومكر به، فقد قال تعالي: ﴿**مَا يُبَدَّلُ الْقَوْلُ لَدَيَّ**﴾[٢]، وفي الصحيح عنه

---

(١) متفق عليه.

(١) [ق: ٢٩].

عليه السلام: «**إن العبد ليعمل بعمل أهل الجنة** ..»[(١)] الحديث، وقال لعائشة رضي الله عنها حين قالت في وليد ميت: «دعموص من دعاميص الجنة»، فقال لها عليه السلام: «**وما يدريك؟**»، وجاء عنه عليه السلام: «**إن الله ينشر الثناء للعبد ما بين المشرق والمغرب وهو لا يساوي عنده جناح بعوضة**» وجاء عنه عليه السلام: «**إن الله ليؤيد هذا الدين بالرجل الفاجر**»[(٢)]، فإذا لم تعلموا الولي من العدو فقد قفوتم ما ليس لكم به علم، وتحكمتم في تسمية ما يقع علي يديه كرامة؟

قلنا: هذا سؤال من لم يتمرن في مذاهب العلماء، ولا تفطن لمقصود الشرع والشارع بالإطلاقات والتسميات؛ فإن المعلوم [من] مقتضي الشرع ودين الأمة أن الله ما تعبدنا بالإطلاع علي معلومه فينا ولا بمراده منا، وإنما تعبدنا بأمره ونهيه، فإن الله تعالي يقول: ﴿**إِنَّمَا يَعْمُرُ مَسَاجِدَ اللَّهِ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ**﴾[(٣)]، وجاء في الصحيح عنه عليه السلام أنه قال: «**إذا رأيتم الرجل يعتاد المسجد، فاشهدوا له بالإيمان**»[(٤)]. انظروا إلي حكمته عليه السلام في إبقاء الوصف عليه من غير قطع حيث قال: «**فاشهدوا له بالإيمان**»، ولم يقل: "فهو مؤمن" فيقطع عليه، فأمرنا أن نعتقد فيه أنه مؤمن، ونحكم له بظاهر الحال، والله يتولي السرائر. وأجمع أهل السنة علي أن الشك في إيمان المصلين معصية يلزم التوبة منها، ألا تراه عليه السلام كيف قال للصحابي: «**أقتلته وهو يقول لا إله إلا الله؟**»، فقال: «يا رسول الله إنما قالها خوف السيف»، فقال: «**هلا شققت علي قلبه؟**»[(٥)]، وقال عليه السلام: «**أمرت**

---

(١) رواه البخارى عن أبى هريرة، حديث رقم ٢٣١١.

(٢) رواه البخارى حديث رقم ٤٢٠٥ ورواه مسلم حديث رقم ١١١.

(٣) [التوبة: آية ١٨].

(٤) أ رواه أحمد والترمذى وابن خزيمة وابن حبان والحاكم في المستدرك والنسائى والبيهقى في السنن عن أبى سعيد الخدرى وصححه السيوطى - الجامع الصغير جـ ١ ص ٢٦.

(٥) أخرجه مسلم عن أسامة. راجع مختصر صحيح مسلم للمنذرى بتحقيق الألبانى حديث رقم ٧ وفي الصحيح جـ١ رقم ٦٧ - ٦٨.

أن أقاتل الناس حتي يقولوا لا إله إلا الله...» الحديث إلي قوله: «وحسابهم علي الله» (١)... إلي غير ذلك من الأخبار. وهذا كله في حق من سمع منه ظاهر القول وتتعاهد المسجد، فكيف من يعلم منه كمال الاستقامة علماً، وعملاً، وحالاً، ودواماً علي المعاملات، ومحافظة علي المندوبات والمستحبات ومكارم الأخلاق في المباحات مع قوله تعالي ﴿ فَأَمَّا مَنْ أَعْطَىٰ وَاتَّقَىٰ ، وَصَدَّقَ بِالْحُسْنَىٰ ، فَسَنُيَسِّرُهُ لِلْيُسْرَىٰ ﴾(٢)، وقوله تعالي ﴿ مَا عَلَى الْمُحْسِنِينَ مِن سَبِيلٍ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴾(٣)، وقوله تعالي ﴿ مَا يَفْعَلُ اللَّهُ بِعَذَابِكُمْ إِن شَكَرْتُمْ وَآمَنتُمْ ﴾(٤)، وقوله تعالي ﴿ وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ ﴾(٥)، وقوله تعالي ﴿ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ ﴾(٦)، وقوله تعالي ﴿ إِنَّا لَا نُضِيعُ أَجْرَ مَنْ أَحْسَنَ عَمَلاً ﴾(٧)... إلي غير ذلك من آي لا تحصي. فإذا رأينا مؤمناً تواباً، متطهراً، محسناً، شاكراً.. إلي غير ذلك، ورأينا العوائد تخرق علي يديه سميناه ولياً. وسمينا ما ينخرق علي يديه كرامة، وحسنا به الظن، وأدينا ما علينا من حسن الاعتقاد، ووكلنا العواقب لعلام الغيوب.

فقد اندفع السؤال علي أتم مقال، وثبتت الكرامة تسمية وحالاً. وللمخالفين أعداء الدين علي النبوات والكرامات اعتراضات متوهمات، وعليها للمحققين أجوبة مسكتات وبراهين مبهتات، لكن أضربنا عن أكثرها لاكتفاء المسترشد بما أوردناه، وقصدنا التوسط الذي شرطناه، ونسأل الله العفو عما أغفلناه وما قصرنا في فهمه وإفهامه أو غلونا، وهو حسبنا ونعم الوكيل.

---

(١) تقدم تخريجه وهو حديث متفق عليه من حديث أبي هريرة وابن عمر.
(٢) [الليل: آية ٧].
(٣) [التوبة: آية ٩١]
(٤) [النساء: آية ١٤٧]
(٥) [المائدة: آية ٩٣].
(٦) [البقرة: آية ٢٢٢]
(٧) الكهف: آية ٣٠].

فصــل

في إثبات السحر والرد علي منكريه

ويتضمن صحة التفريق بينه وبين الكرامة والمعجزة، ووجه الدليل في إثبات المعجزة إن شاء الله تعالى.

أنكر معظم المعتزلة السحر، وردوا نصوص الكتاب[١] والسنة، وما أجمع عليه أهل الحل والعقد من الأمة، وما صح التواتر به من أخبار الأمم الماضية، وكذلك أنكروا الجن والشياطين. وهذه مخايل الإلحاد ويلزمهم انكار الملائكة واختلافهم في الرسل لأنهم إذا أنكروا الجن من حيث إنهم لو كانوا معنا لرأيناهم، كذلك ينكرون الملائكة لأنهم كانوا يأتون الأنبياء، ولا يراهم غير الأنبياء، وكذلك الحفظة علينا الكاتبون معنا في الأماكن. وسبب انكارهم لهذه الأمور ما سبق لعقولهم القاصرة من تقليد الفلاسفة في وجوب ربط العوائد، فأنكروا ما جوزه العقل وأثبته النقل مراعاة لمذهب الأوائل وعدم مبالاتهم بالدين.

فإن إثبات السحر والشياطين في الآيات من قصة "هاروت وماروت"، وقصة "موسي" عليه السلام مع السحرة، وقصة "سليمان" في تسخير ﴿ **الشَّيَاطِينَ كُلَّ بَنَّاءٍ وَغَوَّاصٍ ، وَآخَرِينَ مُقَرَّنِينَ فِي الأَصْفَادِ** ﴾[٢]، وغيره من نصوص الكتاب.

وكذلك إجماع أهل السنة علي إثبات السحر واختلافهم في حكم الساحر.

وأما أخبار الأمم السابقة فمقتضبة من كتاب الله تعالي حيث أخبر تعالي أنه ما أتى نبي في أمة إلا قال مكذبوهم: إنه ساحر، فرد الله عليهم أنه ليس بساحر ولم ينف أصل السحر.

---

(١) في الأصل الكتب والصحيح الكتاب يعنى القرآن الكريم.

(٢) [ص: آية ٣٤-٣٨].

أما السنة فما جاء في الصحيح أن النبي ﷺ سحر في مشط ومشاطة، وبقي أياماً يري أنه يفعل بعض المباحات وهو لا يفعل حتي أتاه الوحي بموضعه فأزاله[١]، وسحر ابن عمر فتكوعت يده، وفى هذا رد علي من قال: إن السحر كله تخيل لا حقيقة فيه، وسحرت عائشة رضي الله عنها.

وأما من أنكر السحر مع هذه النصوص في هذه الآي وسورة الفلق وغيرها، وأنكر الجن والشياطين مع ما سمع في الكتاب من قصص إبليس وذريته، وأول سورة الجن، وما في سورة الأحقاف وسواهما مما تقدم ذكره من الآي إلي غير ذلك من الأخبار الصحاح، وما أشرنا إليه من أخبار الأمم الماضية، وأجمع عليه السلف، وتفاصيل أحكام السحرة في كتب الفقه، فما أدري أي مسكة بقيت لهم من الإيمان، ولا ما الذي منع بعض الأئمة رضي الله عنهم من تكفيره، مع إنكاره لهذه الأمور العظيمة الموقع في الدين، لكونها معارضة لقضيات العقول، ورداً للنصوص الجلية المتواترة، وطعناً في الدين ورداً بالظنون: ﴿ وَسَيَعْلَمُ الَّذِينَ ظَلَمُوا أَيَّ مُنقَلَبٍ يَنقَلِبُونَ ﴾[١].

فصل

في أنواع السحر، وكيفيات وقوعه، وصحة التفرقة بينه وبين المعجزة والكرامة

اعلم أيها المسترشد وفقنا الله وإياك أن السحر من قبيل الجائزات، وأنه فعل الله تعالى خارق للعادات يفعله الله عند ارتياد الساحر وقصده، لوقوعه بأقوال يتلفظ بها، أو بحركات يحرك بها بعض أشلائه كعقد يده بعدد مخصوص، ونفث ينفثه عي عقد من العدد، أو عقد من الخيوط، أو شعور،

---

(١) حديث سحر النبى ﷺ رواه البخارى ومسلم - البخارى حديث رقم ٥٧٦٣ وفى مسلم حديث رقم ٢١٨٩.

(٢) [الشعراء: ٢٢٧].

أو صورة، أو تمثال يصنعها . . . إلي غير ذلك من أنواع ما اعتادوه من أفعال يفعلها الله تعالي لهم عند وقوع تلك الأفعال علي حسب ما قصدوه. قال تعالي: ﴿ وَمِن شَرِّ النَّفَّاثَاتِ فِي الْعُقَدِ ﴾(١)، وقال عليه السلام في الصحيح: **«يعقد الشيطان علي قافية رأس أحدكم إذ هو نائم ثلاث عقد...»**(٢) الحديث، والعقد في هذا الحديث عقد العدد، والله أعلم.

وإياك أن تزعم أن السحر علم دقيق يحتاج في تحصيله إلي نظر وتأمل، فإنه ليس من قبيل ما يدرك بالعقول، وإنما هو وقوع جائز من الأفعال بواسطة ألفاظ مأثورة عن الكهنة، والشياطين، وعبدة الكواكب، من أهل القضاء بالنجوم وأصحاب الطلسمات.

فأما الكهنة فهم قوم فساق لهم خلطاء من مردة الشياطين المسترقين السمع، وكانوا في الفترات قبل تمكن حرس السماء بالرجوم، فربما يختطفون أقوالاً عن الملائكة مما كان أو يكون، أو من فعل كذا أو قال كذا ينفعل له كذا، وكذلك ما أنزل الله علي الملكين ببابل هاروت وماروت من هذه الألفاظ والأفعال، ويكون هذا عند الملائكة إما بوحي من الله تعالي، أو باطلاع علي ما في اللوح المحفوظ، أو بضرب من الإعلام لكون العقول لا تصل إليه كما تقدم، ولا يكون الملك في ذلك مأثوماً، لكونه أذن له ليفتن به الأشقياء بدليل قولهم للسامع: ﴿ إِنَّمَا نَحْنُ فِتْنَةٌ فَلا تَكْفُرْ ﴾(٣)، قال تعالي: ﴿ وَاتَّبَعُوا مَا تَتْلُو الشَّيَاطِينُ عَلَىٰ مُلْكِ سُلَيْمَانَ وَمَا كَفَرَ سُلَيْمَانُ وَلَكِنَّ الشَّيَاطِينَ كَفَرُوا يُعَلِّمُونَ النَّاسَ السِّحْرَ وَمَا أُنزِلَ عَلَى الْمَلَكَيْنِ بِبَابِلَ هَارُوتَ وَمَارُوتَ ﴾(٤) .. إلي قوله: ﴿ يَعْلَمُونَ ﴾.

---

(١) [الفلق: آية ٤].

(٢) متفق عليه.

(٣) [البقرة: آية ١٠٢]

(٤) [البقرة: آية ١٠٢].

قال المحققون في شرح قوله تعالي: ﴿ وَمَا كَفَرَ سُلَيْمَانُ ﴾: أي ما كان ساحراً ولا كانت أفعاله أفعال السحرة، لكن لما قبض "سليمان" عليه السلام قالت الشياطين للإنس علي جهة الإغراء: إن "سليمان" كان ساحراً عظيماً، إذ كان يفعل ما يفعل من الخرق، ثم يتلون عليهم كلمة السحر، ويقولون: هكذا كانت كلمة "سليمان" عند خروق العوائد، فأكذبهم الله تعالي تعالي في كتابه ونزه "سليمان" عليه السلام عن أقوال الشياطين وأفعالهم وكذبهم عليه.

وأما قوله تعالي: ﴿ وَلَكِنَّ الشَّيَاطِينَ كَفَرُوا ﴾، فيحتمل أربعة أوجه:

أحـدها: أن يكون كفرهم بتكذيب سليمان عليه السلام والقدح في معجزاته ونبوته بتسمية ما أتي به سحراً وتسميته ساحراً.

والثـاني: أن يكون نفس السحر هو الكفر، لكون الساحر يري الأفعال لغير الله كما سنذكر في عبادة الكواكب.

والثالث: لكونه لا يفعل الله له فعلاً حتي يتلفظ بالكفر.

والـرابـع: لكونه يختم له بالكفر عند موته، ولا سبيل إلي أن يكون كفر نعمة بدليل قوله تعالي: ﴿ وَلَقَدْ عَلِمُوا لَمَنِ اشْتَرَاهُ مَا لَهُ فِي الآخِرَةِ مِنْ خَلاقٍ وَلَبِئْسَ مَا شَرَوْا بِهِ أَنفُسَهُمْ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ ﴾، ولا يبلغ كفر النعمة هذا القدر، ألا تري قوله تعالي: ﴿ وَلَوْ أَنَّهُمْ آمَنُوا وَاتَّقَوْا ﴾[1]، ولا يقال في المؤمن: "لو آمن"، فإن "لو" حرف امتناع لامتناع.

وأما عباد الكواكبو فهم قوم قلدوا الطبائعيين في تأثير الكواكب في عالم الأرض،فيقصد أحدهم إلي كوكب بالرصد والذكر والتعظيم له آناء الليل والنهار حتي يشربه الله تعالي حب الكوكب فتنة له، فيسأل الكوكب فيعمل الله له ما سأل، فيظن الجاهل أن الكوكب فعل له ذلك، فيكفر بالله

---

(١) [البقرة: آية ١٠٣].

ويؤمن بالكوكب، كما جاء في الخبر أن الله تعالي قال: «**أصبح من عبادي مؤمن بي وكافر**»(١) الحديث.

فهذه طرق السحر أو معظم طرقه، لكون أحدها لا تنضبط، فإنه يتهيأ بالمطعوم، والمشروب، والبخور، وبالكتابة،، والرسوم، في أوقات مخصوصة، فإنه لما كان وقوع الخرق فيه مرتبطاً بالأفعال، والأفعال لا تنحصر لم يتعين حصر، لكن معظمه ما ذكرت لك، فهذه هي مجموع الأفعال الخارقة للعادة التي تسمي سحراً.

وأما صحة التفرقة بينه وبين المعجزة فعلي الوجه الذي تقدم في تفريق الكرامة من المعجزة حرفاً بحرف، وهو ادعاء الساحر أنه ساحر، فلو ادعي النبوة لم يقع له الخرق بالسحر، لتساوي دعواه بدعوي النبي وهو كاذب وقد تقدم الاستدلال علي استحالة خرق العوائد علي من ادعي النبوة من الكذابين.

وإياك أيها المسترشد أن تقبل قول المجازفين المقلدين في أن السحر خيال كله ولا حقيقة فيه ولا هو فعل خارق للعادة. وأن المعجزة حقيقة وهي فعل خارق للعادة. واحتجوا علي هذه الدعوي بحبال السحرة وعصيهم أنها بقيت حبالاً وعصياً، وخيل للناظر أنها حيات، وعصا "موسي" عليه السلام انقلبت حية حقيقية، وقال تعالي: ﴿**يُخَيَّلُ إِلَيْهِ مِن سِحْرِهِمْ أَنَّهَا تَسْعَىٰ**﴾(٢)، فتخيلوا أن السحر كله تخيل لا حقيقة.

فأول ما يطلب هؤلاء بالتخيل ما هو؟ هل يرجع لوجود أو لعدم؟ ومحال أن يرجع لعدم، لكون العدم لا تأثير له ولا اختصاص بحقيقة، ولا تعلق أيضاً للإدراك بالعدم، والتخيل إنما هو إدراك شئ واعتقاد كونه علي خلاف ما هو به، فينظر المسحور إلي العصا والحبال وهي ساكنة فيظن أنها

---

(١) متفق عليه. - البخارى رقم ٨٤٦ ومسلم رقم ٧١.

(٢) [طه: ٦٦].

حيات تسعي، وليست كذلك، فترجع حقيقة المتخيل إلي ظن أو جهل يخلقه الله تعالي للناظر علي جهة الخرق في محل العلم المعتاد، إذا كان يعلم من عقل أن الجبال والعصي لا تعود حيات علي مجرد العادة ثم اعتقد عند ارتياد الساحر أنها حيات، فصار الناظر مسحوراً بخلق الله له من الجهل أو الظن في محل العلم المعتاد. قال "أيو الحجاج" رحمه الله:

وذلك التخيل المذكور وغيره يبدعه القدير

فخلق الله في عصا موسي عليه السلام خياة في محل الموت المعتاد، فاتحد الخرقان في الخلقين، وثار وجه الدليل علي الخرق في حية موسي عليه السلام أنها معجزة اقترانها بدعوي النبوة، فلما اقترن الخلق بالدعوي صحت المعجزة. وهذا هو الذي عمل للسحرة فخروا سجداً وآمنوا لموسي عليه السلام أن الله أرسله وقالوا لفرعون: ﴿لَن نُّؤْثِرَكَ عَلَىٰ مَا جَاءَنَا مِنَ الْبَيِّنَاتِ﴾[١]. والمتحير الجاهل بوجه الدليل يضرب في حديد بارد.

وليت شعري لو كان عين الخرق هو المعجزة، وألقي السحرة عصيهم وألقي موسي عليه السلام عصاه، ورأي المتحدي لهم أن الكل يسعي فمن أين كان تقع التفرقة لهم بين الصادق والكاذب؟ وهذا كله اعتقاد من الظن أن المعجزة هي الخرق من غير اقتران بدعوي.

ولتعلم أيها المسترشد أن لأجل هذه المسألة كان وقوع السحر وفائدته في الوجود عظيمة، وذلك أن السحر خرق، والمعجزة خرق، وهما فعلان لله تعالي لا للنبي ولا للساحر، فلما اتحدا من الوجهين وأمر العقلاء بالفرق بينهما، جعل الله للعقلاء تفرقة بينهما، وهذ ارتباط دعوي بأحد الخرقين. فمنٌ من اللهِ عليه بحصول الفهم بوجه من الارتباط فهم المعجزة، ومن لم يفهم وجه الارتباط أشكل عليه الأمر فبقي بين ثلاثة أمور: إما أن يعتقد

---

(١) [طه: آية ٧٢].

الكل سحراً كما اعتقد كفار الأمم الماضية حتي قال: ﴿ **أَتَوَاصَوْا بِهِ بَلْ هُمْ قَوْمٌ طَاغُونَ** ﴾[١]، وأما أن يتخير بقلب أمور أخر يفرق بها بين الخلقين تفريقاً مظنوناً، وأما أن يؤمن بها تقليداً علي غير وجه صحيح، ومن أجل غموض صحة هذه التفرقة ملئت طباق جهنم حتي يقال لها: «**هل امتلأت؟ فتقول: قط قط**»[٢]. فنعوذ بالله من الجهل بهذه المسألة والحيرة فيها. فما أوتي علي أحد أكبر مما أوتي عليه الأمن من الاضطراب في حبائل هذه المسألة حتي إذا سمع المقلد أو المتحير ممخرقاً أو رأي مشعوذاً بحيلة أو يخبر بغيب، قامت به قيامة قلبه، ووجد الوسواس إليه سبيلاً، ولو أنصف من هذه حاله لأقر أن الأمر كذلك.

فصل

[خرق العوائد للدجال]

فإن قيل: إذا صحت التفرقة عندكم بين النبي والولي، والساحر، والمتنبئ، من هذا الوجه الذي هو ارتباط الدعوي بالخرق، فما تقول فيمن يدعى الإلهية كالدجال وغيره وتخرق له العوائد؟

قلنا: الدجال ساحر مطبوع علي السحر، وبطلان قوله في ادعاء الإلهية ظاهر لظهور آثار الحدوث عليه، لا سيما وهو أعور فاحش العور، فإذا رأي الجهلة بالله تعالي شيخاً مؤلفًا مخصصاً، وهو مع ذلك مشوه أعور واعتقدوه إلهاً، فإلى حيث ألقت رحلها أم قشعم.

ولا تقدح دعوي الدجال في النبوة لأنه لم يدعها، فلو ادعي النبوة لم تخرق له العادة علي الوجه الذي لا تنخرق لسائر الكذابين إذا ادعوها. فقد صح جواز النبوة ووقوعها وصحة التفرقة بين المعجزة وبين ما سواها من الخرق، وبالله التوفيق.

---

(٢) [الذاريات: ٥٣].

(٣) متفق عليه.

فصـــل

في إثبات نبوة نبينا محمد ﷺ والرد على منكريها من أهل الملل القائلين بنبوة غيره

اعلم أيها المسترشد أن سبب طعن أهل الملل الكتابية علي نبوته عليه السلام أنما هو لأجل حفظ الجاه عند مقلديهم من العوام، لكونه أرسل إلي الكافة ودعا الكافة إلي ترك ما بأيديهم من أصل شرائعهم مع ما تقولوه من كذب علي كتب الله تعالي والرجوع إلي أحكام شريعة بيضاء نقية لم تشب، وترك شرائع دخلها التبديل والتغيير. فلما تفطنوا لذلك جحدوا نبوته وطعنوا في معجزاته تكبراً وعناداً واحتياطاً علي دنياهم أن لا يزدري عليهم مقلدوهم ويمنعوهم ما كانوا يأكلون من أموالهم بالباطل، كما قال تعالي: ﴿ فَخَلَفَ مِنْ بَعْدِهِمْ خَلْفٌ وَرِثُوا الْكِتَابَ يَأْخُذُونَ عَرَضَ هَذَا الأَدْنَىٰ ﴾(١) الآية، ثم إنهم انقسموا في إنكارها علي ثلاثة أضرب:

فضرب ماريٰ في معجزاته وأضافها إلي السحر والشعوذة.

وضرب أنكر النسخ وموّهَ علي العوام من باب التحسين والتقبيح.

وضرب قال بنبوته ولكن للعرب خاصة لا للكافة. وذلك روغان منهم عن الحقيقة واحتياط علي ما ذكرناه من حفظهم دنياهم وجاههم عند مقلديهم، وهذا شأن أحبارهم مع علمهم بأنه هو.

ومنهم من حسده من غير الأحبار تعصباً لأحبارهم ورهبانهم ولئن كان من العرب ولم يكن من العجم، فخافوا أن تثور العرب عليهم بحميتها وغلبها فيذلوهم ويحطون من أقدارهم كالذي كان بحمد الله تعالى.

الرد على المنكرين

فأما وجه الرد علي من ماري في معجزاته، ونسبها لغير الحقيقة من

---

(١) [الأعراف: آية ١٦٩]

أحبارهم بأقرب شئ، وهو أن يستفسر عن وجه دلالة معجزة النبي الذي آمن به من أجلها وصدقه بها، فإن أتي بها علي صحة أحكامها وكمال شروطها كما تقدم قلنا له: أما الآن فنعلم قطعاً أنك عالم بنبوة كل نبي، لاتحاددعواهم وتساوي ما جاءوا به مما يدل علي صدقهم لا تفرقة عندك بينهم، لأن معرفتك بالوجوه التي نصصت عليها هي التي علمنا نحن بها تساوي الأنبياء عليهم السلام في الصدق حتي لا نفرق بين أحد من رسله. ثم نعلم الآن أنك عالم بصحة نبوة نبينا عليه السلام، جاحد لها بظاهرك حسداً أو عناداً من القوم الذين قال الله تعالي فيهم لنبيه عليه السلام: ﴿ يُجَادِلُونَكَ فِي الْحَقِّ بَعْدَ مَا تَبَيَّنَ كَأَنَّمَا يُسَاقُونَ إِلَى الْمَوْتِ وَهُمْ يَنظُرُونَ ﴾(١). وإذا علمنا ذلك فقد تبين عنادك وسقطت مكالمتك، وكنت من الذين ﴿ لَيَكْتُمُونَ الْحَقَّ وَهُمْ يَعْلَمُونَ ﴾(٢) كما أخبر تعالى.

وسأبين عناده. بمثال وذلك أن تقدر رجلين قاما فى مقام واحد بمحضر العقلاء، وادعي كل واحد منهما ما ادعاه الثاني، واستدل كل واحد منهما علي صدق دعواه بما استدل به الثاني، وقام الدليل علي صدقه بما قام الثانى حذو النعل للنعل، ثم كذب بعض الحاضرين أحدهما وصدق الثاني، فعلي أي اضطرار تعلم أن المكذب بأحدهما مع تصديقه للآخر معنت مباهت. فهذا مثال من علم وجه دليل المعجزة لنبيين ثم كذب أحدهما.

وإن أخل بالمعجزة التي يقر بها أو ركن من أركانها، وعرج بها عن طريقها قلنا له: أنت مقلد في تصديق نبيك لا تعد من أهل النظر، فلا يؤبه بك ولا يبالي بك في تصديق نبيك ولا في تكذيب غيره. وهذا لعمر الله وجه من وجوه الاحتجاج يقمع به المعاند العارف، ويردع بع المقلد المجازف.

ومن بركة هذا الاستدلال أنا نكتفي به عن مقابلة الفاسد بالفاسد، وهو

---

(١) [الأنفال: آية ٦].

(٢) [البقرة: آية ١٤٦].

أن يقدح له فيما أثبت من صحة معجزة نبيه بالذي قدح لنا في معجزة نبينا حرفاً بحرف حتي نلزمه إثباتها أو نفيها، وهو وجه صحيح من الاعتراض، لكن من يسوغ له أن ينفس خناقه بأن يقدح في المعجزتين كما قدح في الواحدة ويجره ذلك إلي مذهب البراهمة القادح في الكل.

ولقد ناظرت أحدهم بهذا الاعتراض فلما ضيقت عليه قال لي: فإذا صح القدح في المعجزتين فدعونا وندعكم، ولا تطالبونا بجزية ولا بسيف حتي يثبت الحق"، فتفلسف من حينه وتبرهم. فيمكنهم التفلت من هذا الاعتراض الأخير بمثل هذه النكباء، ولا يمكنهم بالمتقدم. وبه نرد أيضا علي من أثبت من الإسماعيلية والإمامية والقرمطية نبوة "إبراهيم" عليه السلام ونفي ما سواها من نبوة غيره حرفاً بحرف، وكذلك من أثبت نبوة "آدم" عليه السلام من البراهمة وأنكر ما سواها. فتأمله . أيها المسترشد بالعين السليمة، فإنه يعدم عليهم كل ما أسسوه من فاسد أصولهم في إثبات نبوة نبي وإنكار نبوة غيره من جهة المماراه في آياته.

فصل

[النسخ في الشرائع]

وأما الصنف الثاني فهم الذين أنكروا النسخ من جهة إثبات الصلاحية العقلية في أوامر الله تعالي ونواهيه، وشبهتهم في ذلك أن قالوا: كيف يكون البارئ تعالي أعلم العالمين وأحكم الحاكمين وأعدل العادلين، ويشرع الشرائع لقوم علي أتم لطف وأعدل حكم ثم ينسخها لقوم أو ينسخ بعضها لآخرين؟! فلا يخلوا الذي نسخها بزيادة، أو نقصان. أو بدل أن يكون ذلك الحكم صلاحا ولطفاً بالمتقدم، أو عبئاً له وبخسا، أو بدا له في صلاح أحد الصنفين ما لم يبد له قبل.

فإن قلتم: إنه صلاح بالمتقدم، فلم غبن المتأخر؟!

وإن قلتم: إنه غبن المتقدم. فلم غبنه أيضاً وهو علام الغيوب فاعل للأصلح؟!

وإن قلتم: بدا له ما لم يعلم بعد، نسبتموه إلي الجهل، وتجدد العلم، واحتمال الحوادث. وهذه عمد شبههم في هذه المسألة، والرد عليهم فيها يتصور من أربعة أوجه:

أحدها: طلبهم فيها بما طولب به المماري في إثبات نبوة من ادعي نبوته حرفاً بحرف كما تقدم، فإن أثبتها طولب بإثبات نبوة الكل، ولم يبال بالكلام معه في النسخ، ولوجوب صدق النبي في كل ما أخبر عنه الله تعالي، ويأمر وينهي كما تقدم، وإن تذبذب فيها طالبناه بإثباتها، وحينئذ نتكلم معه في جواز النسخ ووقوعه.

والثاني: أن يبطل تقبيح العقل وتحسينه، والصلاح، واللطف الذي ادعاه في حق الله تعالي كما أبطلناه علي الفلاسفة والبراهمة والمعتزلة حرفاً بحرف ويرجع النسخ إلي اختيار الله تعالي من غير تحسين ولا تقبيح.

الثالث: أن نسلم لهم التحسين والتقبيح والصلاح واللطف جدلاً، ثم نطالبهم بسائر أفعال الله تعالي في إيلامه البهائم والأطفال، وتقطعهم جوعاً وبؤساً، وتقبيح أجسامهم بعد خلقها في أحسن تقويم وفنائها بعد الإيجاد.

فإن قالوا: إن ذلك كله ليس بحسن ولا بصلاح، فقد نقضوا دينهم في إيجابهم علي الله تعالي ،فعل الأصلح ما استطاع، ويكون نسخ الحكم أقل في الفساد من فعل الفساد علي مذهبهم.

وإن قالوا: إن تلك الأفعال وإن قبحت في الظاهر، فله فيها ألطاف خفية في الباطن.

قلنا: قد سلمتم المسألة، فإنه إذا كانت هذه الأفعال علي ظاهر قبحها

صالحة بإزاء لطف خفي في المعلوم، فأحري أن يكون رفع حكم بثبوت حكم آخر لطفاً خفياً في المعلوم بل أكثره جلي، قال تعالي: ﴿ الآنَ خَفَّفَ اللَّهُ عَنكُمْ وَعَلِمَ أَنَّ فِيكُمْ ضَعْفًا ﴾[1]، وقال تعالي: ﴿ ذَلِكَ تَخْفِيفٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَرَحْمَةٌ ﴾[2]، وقال تعالي: ﴿ يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ ﴾[3]، ومعلوم فى شريعتنا أن الصلوات فرضت خمسين ونسخ منها خمس وأربعون وبقي أجر الخمسين، وأي لطف أظهر من هذا ؟ ولكن نعتقد مع ذلك أنه لطف مختار لله، وأنه متفضل به، وليس بواجب عليه كما زعمتم.

الرابع: أن في شرائعكم بعينها نسخاً لبعض الأحكام هم مقرون به؛

كتحريم الشحوم بعد تحليلها وتحريم الصيد في السبت... إلي غير ذلك، وهم مقرون بذلك، وقد ناظرت أحدهم يوماً بأن قلت له: "ألم يك آدم نبياً؟" قال: "بلي". قلت له: "فقد أنكح الإخوة والأخوات، وهذا حكم ليس في التوراة". فقال لي: "كان ذلك لمس الحاجة، حيث لم يكن سواه". فقلت له: "يا سبحان الله، ألم يكن البارئ تعالي قادراً علي أن يخلق آدم آخر وزوجة، وينكح ابن أحدهما ببنت الآخر،إذا كان يجب عليه فعل الحسن علي مذهبكم؟!" فكأنما ألقمته فهراً.

وأما من التزم البداء، فهو أقل من أن يكترث به لما ثبت من كونه تعالى عالماً بجميع المعلومات وجوباً، وإذا كان كذلك فقد استحال البداء عليه، لأن أصله الجهل. علي أنا لو قدرنا في الشاهد سيداً يعلم مرافق عبده ومصالحه، يأمره بأمر في وقت ويأمره بعد ذلك بخلافه، وهو يعلم أنه يصلح له فى ذلك الوقت لوجه من الوجوه لم يطلب فيه ببداء إذا كان يعلم الصالحين في الوقتين.

---

(١) [الأنفال: آية ٦٦].

(٢) [البقرة: آية ١٧٨].

(٣) [البقرة: آية ١٨٥].

فصـل

[ادعاء اليهود أن بنوته للعرب خاصة]

وأما الصنف الثالث الذين أقروا بنبوته عليه السلام، إلا أنهم خصصوها بالعرب، فهم طائفة من اليهود يلقبون بـ "العيسوية"، وهذه القولة أيضاً تحايلاً منهم علي إبقاء زمن جاههم عند مقلديهم كما تقدم، فإنهم رضوا بأن يقروا بنبوته لغيرهم، ويحاشوا أنفسهم منها، فيبقون علي ما كانوا عليه من جمع المال، وحفظ الجاه، واستمرار الكبر الذي خولهم الله تعالي في ذلك كله، ﴿ وَضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ الذِّلَّةُ وَالْمَسْكَنَةُ ﴾(١) كما علم فلا هم آمنوا وانقادوا، ولا صح لهم ما طلبوا.

وأقرب ما يرد به علي هذا الصنف أن يقال لهم: أنتم قد أقررتم بنبوته عليه السلام، وإذا صحت وجب أن يستحيل عليه الكذب الذي يناقض دليل المعجزة كما تقدم، وقد أخبر فيما أخبر أنه أرسل إلي الكافة من الإنس والجن، وهذا الخبر معلوم منه عند الكل تواتراً من الكتاب والسنة وإجماع الأمة. فإذا جوزتم عليه الكذب في هذا الخبر فقد نقضتم أصل نبوته حيث كذبتموه في إرساله إلي الكافة ورددتم التواتر المعلوم ضرورة، فلا ينجيكم روغانكم بهذه الحيلة، أو ينقادوا إلي الحق. فإذا قدحوا في التواتر أخذ من أيديهم ما أثبتوه من نبوة محمد ونبوة غيره بجحدهم للضرورة.

وقد راغت شرذمة من اليهود أيضاً بعد إثبات النسخ بشبهة تلقفونها من "ابن الراوندي"، وهي دعوي اختلقها لهم علي "موسي" عليه السلام، أن في التوراة أن الشريعته مؤيدة وأن لا نبي بعده، وهذه حشرجة، منهم لأنه لما لم يمكنهم ردهامن جهة العقل، لجأوا إلي النقل الذي لا يصح. والدليل علي كذبهم في هذا الخبر يتصور من وجهين:

---

(١) [البقرة: آية ٦١].

الوجـــه الأول :أنه لو كان الخبر مضي في التوراة لسبق إلي إظهاره قدماؤهم في جحد نبوة "عيسي" عليه السلام، وكذلك معاصروا "محمد" ﷺ في التوراة والإنجيل، أدل دليل علي كذب المتأخرين في هذا الخبر.

فإن قالوا: إنما سكتوا لعدم اكتراثهم به، فهذا أبعد لكون نبينا عليه السلام موكلاً بضرب رقابهم، وسبي ذراريهم وأموالهم، وأخذ الجزية منهم عن يد وهم صاغرون، وهم مع ذلك يسكتون عن الخبر الفاصم بينه وبينهم لعدم اكتراثهم بما جاء به!! وهذا هو محض البهت.

والوجه الثاني: أنه لو صح ما اختلقوه من هذا الخبر، لاستحال بعث: "عيسي" و"محمد" عليهما السلام، لاستحالة الكذب علي "موسي" عليه السلام. فلما أرسلا بالمعجزات تبين كذب اليهود.

فإن قالوا: قد قلتم إن نبيكم قال: «لا نبي بعدي».

قلنا: أجل، ولكن انتظروا، فإن جاء بعده نبي فنحن الكاذبون عليه في هذا الخبر لا هو.

فإن قالوا: بشر بنزول "عيسي" عليه السلام وهو نبي علي زعمكم ويأتي بعده.

قلنا: فقد قيل إن المقصود بقوله عليه السلام: «لا نبي بعدي» يعني شارعاً متبوعاً مثله، وعيسي عليه السلام إنما ينزل تابعاً لشريعة محمد ﷺ لا شارعاً لغيرها، ومنازعتنا إنما هي في إثبات نبي شارع، وهذا القول معترض، ولتجويز ورود نبي غير شارع، لكن علي مذهب من قال: إن النبي غير الرسول. والأصح أنه معني قوله: «لا نبي بعدي» أي نبياً آخر بعدي شارعاً كان أو غير شارع. وهذا هو الصحيح المعول عليه، فقد خرج عيسي عليه السلام عن تخصيص البعدية، لكونه كان نبياً قبل.

فقد تبين كذبهم بحمد الله فيما ادعوه من الخبر علي أتم البيان، والله

المستعان. ولليهود شبهات كثيرة في الطعن في نبوة نبينا محمد ﷺ وشريعته، لكنها ليست هناك، فلذلك لم نكترث بذكرها، وأنما ذكرنا معظم شبههم التي عول عليها كفرة أحبارهم.

فصل
في إثبات معجزات نبينا محمد ﷺ، وتفاصيلها، والرد علي من طعن فيها

والأولي بنا أن نقدم الكلام في إثبات معجزة القرآن العظيم، وكونه أم المعجزات ورأس البينات الخارقة للعادات، وغرضنا أن نثبت مقاصدنا منه في معرض أجوبة عن أسئلة فنقول:

إن قال قائل: ما دليلكم على أن القرآن سمع من نبيكم وتحدي به، ولعله مختلق بعده استفعله عليه أصحابه ونسبوه إليه.

قلنا: لا معني لدرء الضروريات ورد البديهيات، فإن البر والفاجر مقر بأن القرآن منه سمع، وهو كان يدرسه ويمليه، وما سمع من أحد قبله، ولا زاد فيه أحد بعده ولا نقص منه، وأنه تحداهم بأن يأتوا بمثله، أو بسورة من مثله، فأداهم عجزهم عن معارضته إلي ضرب رقابهم، وسبي ذراريهم، وتفريق جماعاتهم، وتقطع أرحامهم، وهذا كله معلوم ضرورة.

وليت شعري لو أنه تقول عليه بعد وفاته شئ كان يصح هذا التحدي منه والعجز منهم، وبأى وجه استباح دماءهم وأموالهم وقاتلهم وقسمت غنائمهم؟ وما المانع أن ينكر هذا القادح في البداية وجود النبي ﷺ في مكة، ودعواه النبوة، وقتال من عاداه، وولاية من والاه. وما حيلة هذا البائس إذا أنكر عليه وجود البلاد النائية، والكوائن الواقعة، وسخاء "حاتم"، وشجاعة "على"، وخلافته، وتقدم خلافة "أبي بكر" رضي الله عنهما، وما كان من

وقائع "صفين"، و"الجمل"، إلي غير ذلك من الأخبار المتواترة الثابتة والضرورات. وما أشبه قوله هذا بقول من قال من سفهاء كفار قريش: إن القرآن ﴿ أَسَاطِيرُ الأَوَّلِينَ ﴾(١)، وأنه ﴿ اكْتَتَبَهَا فَهِيَ تُمْلَىٰ عَلَيْهِ بُكْرَةً وَأَصِيلاً ﴾(٢)، مع علم الكل منهم بأنه أمي لا يكتب، ولا يدرس المكتوب، ولا سمع القرآن ولا بعضه قط من غيره، لكن الغريق بما يري يتشبث.

فصل

[في معارضة القرآن]

وإن قيل: ولعله عورض وكتمت المعارضة.

قلنا: هذا من النمط المتقدم في جحد الضرورات، ومتي جرت العادة بكتم ما يعرض به هذا الخطر العظيم الذي استحلت به الدماء والفروج، ووقع به الإفحام والتجريح، ولو وقعت المعارضة لاستريح بها من خزي الدارين مع أنه ما تحدي به العرب دون العجم ولا الإنس دون الجن، ولا الإنس والجن دون خلق الله أجمعين بدليل قوله تعالي: ﴿ وَادْعُوا مَنِ اسْتَطَعْتُم مِّن دُونِ اللَّهِ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ ﴾(٣).

فإن قيل: ولعله لم يعارض لكونه كلاما رثا ساقطاً عن ذروة الفصاحة غثاً.

قلنا: هذا أعجب في التواقح وصفاقة الوجه من كل ما تقدم، وليس شعري إذا لم يكن هو الفصيح البليغ الوجيز الجامع المبني علي المقصود من غير نقص ولا مزيد، فأي كلام بعده يسمي فصيحاً؟ ومتي تعقل الفصاحة؟قال تعالي: ﴿ فَبِأَيِّ حَدِيثٍ بَعْدَهُ يُؤْمِنُونَ ﴾(٤)؟ على أن من قاتله

---

(١) [الأنعام: آية ٢٥].

(٢) [الفرقان: آية ٥].

(٣) [هود: آية ١٣].

(٤) [الأعراف: آية ١٨٥].

وعنده من اللسن الفصحاء، واللد البلغاء، ما تجرأ واحد منهم قط أن يقول هذه القولة ولا أن يتفوه بالمعارضة ولا سمع ذلك منه قط، غاية نابغتهم أن قالوا: ﴿لَوْ نَشَاءُ لَقُلْنَا مِثْلَ هَذَا﴾(١)، فجوابه أن يقال له: ومن منعك يا مغالط؟ بل لو أمكنك لفعلت.

فإن قيل: ولعله منع بالسيف فلولا السيف لعورض.

قلنا: يا سبحان الله! وأى سيف كان في بدء أمره، وهو قد أتاهم بالموعظة الحسنة، وأصحابه يطردون علي البلدان، ويجلون علي المناطق، ويعذبون من أجله!!. وأنت يا هذا أراك تقول هذه القوله التي أجمعت الأمة علي كفر من قالها واستباحة دمه وماله، ولم يمنعك السيف، فهلا قلت عوض هذه القولة آية؟ وإن كان منعك السيف فهلا رحلت إلي "إذفنش"، وجئت بسورة من مثله ولو بعدد كلمات سورة الكوثر، حيث تريح الكل أو تحل من أعناقهم ربقة الإسلام.

ولعمرى لقد قال لي هذه القولة غير واحد، ولقد قالها فاجر من الفجرة هنا في جمهور الناس، فسكتوا عنه إما غير منكرين أو غير مكترثين. فيا لله من عدم الزاجر، وقلة الغيرة في الدين، علي أن هؤلاء الفجرة إذا زجروا قالوا: إنما حكينا، فيتراوغون بالحكاية عن السيف، ﴿قَاتَلَهُمُ اللَّهُ أَنَّىٰ يُؤْفَكُونَ﴾(٢)؟.

---

(١) [الأنفال: ٣١].

(٢) [التوبة: ٣٠].

فصـل

[معجزة القرآن]

فـإن قـيل : فإذا ادعيتم هذه الضروريات في نقائض هذه الاعتراضات. فقد صح الإيمان بمعجزة القرآن ضرورة، فلا يحتاج فيه إلي نظر واستدلال.

قـلنـا : ليس الأمر كذلك، فإن كل ما عارضوا به طعناً في الضروريات المعلومه بالتواتر، المبني علي الحس والضرورة. والفائدة التي تصح بها الحقيقة وتدخل تحت الكسب، إنما هي العلم بكونه من عند الله لا من عند النبي، والعلم بذلك لا مدخل للضروريات فيه، بل هو موقوف علي النظر والاستدلال، لكوننا لم ندر به حتي أودعه إياه ولا سمعناه يتلوه عليه. ومن العلم بهذا الوجه نجا من نجا، ومن الجهل به هلك من هلك.

فـإن قـيل : فبينوا لنا هذا الوجه الذي تبرأ به الذمة في الدنيا وتقع به السلامة في الآخرة؟

قلنا : لا امتراء في كوننا نعلم أن الذي أنطق محمداً عليه السلام بهذه العبارات الفصيحة المسماة قرآناً، المنبئة عن الكلام الأزلي، المبنية علي أسلوب مخصوص لم يسمع مثله قط، وأقدره علي ذلك، أنه لو شاء أن يفعله أو يفعل مثله في غيره لفعل، فلما اختصه به، وأمره أن يتحدي به الأولين والآخرين، وأخبر أنه لا يفعل مثل هذه التلاوة لغيره، وأخبر هو عن ربه أنه لا يعارض مع الجواز، ووقع الأمر كذلك، وعدمت المعارضة، دل مجموع ذلك علي صدقه فيما تحدي به عن ربه، وتصديق الله تعالي إياه فيما أخبر عنه، فمن هذا الوجه تدل المعجزة،

فإن قيل : إذا كان هذا الاستدلال من هذا الوجه، فهذه هي الصرفة التي أنكرها أصحابنا إنما هي دعوي ممن قال: كانت العرب قادرة علي المعارضة قبل نزوله، ثم صرفت عن معارضته بعد نزوله. وهذا غلط من قائله، فإنا نعلم ضرورة أن العرب ما سمع منها ولا عنها قط أنهم كانوا يعلمون أسلوب القرآن

قبل بعث نبينا عليه السلام، ولا نطقوا به، ولا سمعوا مثله كما كانوا يعلمون أساليب الأعاريض من الشعر من الكامل والطويل والبسيط والهزج والرجز .. إلي غير ذلك من أنواع النظم والنثر، وما سمع منهم قط هذا الأسلوب ولا سمع عنهم. والذي ذكرناه من الاستدلال هو مذهب الشيخ "أبي الحسن" رضي الله عنه، وهو الصحيح.

فإن قيل: كل ما ذكرت من الأعاريض أساليب نطقت بها العرب، وهي مفتتحات لأول شاهر وأول خطيب، فما المانع أن يكون هذا الأسلوب من نوع تلك الأساليب المفتتحة؟ وما الفرق بينه وبين الأساليب المفتتحة؟

قلنا: الفرق بينه وبين الأساليب أن العرب عارضت المفتتح الأول نظماً ونثراً بكلام هو مثل كلام المفتتح وأبلغ منه، وهذا أسلوب يئس الفصحاء واللد البلغاء أن يجمعوا بينه وبين البلاغة، فمتي قصدوا البلا غة منعوا الأسلوب، ومتي قصدوا الأسلوب منعوا البلاغة، والتحدي إنما وقع بالجمع بينهما. فمتي وقع الجمع بينهما وقعت المعارضة، فهما بمثابة أصل المعجزة التي هي الخرق والدعوي، فمتي انفرد أحدهما لم تكن المعجزة.

فأن قيل: ما البلاغة التي يشيرون إليها من ضروب الكلام؟

قلنا: هي العبار عن معني شديد بلفظ شريف ينبئ عن المقصود من غير قرين. ومن أشرفها وأوجزها وأفصحها بلاغة القرآن العظيم. الذي اعترف البر والفاجر من البلغاء والفصحاء بأنه في أعلي ذروة الفصاحة، ونصبوا للحرب وقتل النفوس، ولم يسمع من ذي همة منهم حرف ولا كلمة فضلاً عن آية، إلا ما كان من ترهات "مسيلمة" حين قال: «الفيل وما أدراك ما الفيل...» إلخ ماقاله، وكذلك في المتأخرين :المعري" أخزاه الله قصد المعارضة بهذيانات تنزه الآذان عن سماعها، ولكن نشير إلي ذكر شئ منها، وهو قوله: «جاءك الملوك، ثم علي نعش حملوك، وفي قبر أهملوك، وأنت فيه مفارق للحوباء»، ومنها: «ماش يندرج في حماش، وينخرط في لاش»،

ومنها: «أعظمك إعظام البيت، في الجمعة والسبت، أنت رب الدوحة والقضيب المناد»، إلي غير ذلك من هذا الرث الخسيس. فيا للعجب من خذلان من يقول مثل هذا في معارضة القرآن مع قوله في الشعر:

يا ساهر البرق أيقظ راقد السمر ....

إلي قوله:

ما سرت إلا وطيف منك يصحبني سري أمامي، وتأويباً علي أثري

وقوله في الفرند:

ودبت فوقه حمر المنايا ولكن بعدما مسخت نمالا

... إلي غير ذلك من عجائب نثره ونظمه، فسبحان من يقلب القلوب كيف يشاء.

فهذه طريقة البلاغة.

فإن قيل: وما الأسلوب المرتبط بالبلاغة؟

قلنا: الأسلوب مجموع أصوات لها أحوال فارقت بها سائر الأصوات، فإذا سمع السامع قراءة فرق بينها وبين سائر المسموعات من أنواع الكلام تفرقة ضرورية، لا يستريب في أنها قراءة القرآن. فالأسلوب راجع لأحوال أصوات تتميز بها أصوات التلاوة عن سائر الأصوات.

فصل

فإن قيل: أتقولون إن القرآن معجزة واحدة أو معجزات؟

قلنا: هو معجزات كثيرة لكن اختلف الناس في عددها، فمن راعي السورة التي وقع بها التحدي قال: هي مائة معجزة وأربعة عشر معجزة علي عدد سور القرآن، ومنهم من قال: كل ثلاث آيات منه معجزة بالنظر إلي آي سورة "الكوثر". والذي ينبغي أن يعول عليه والله أعلم أن كل عشر كلمات منه معجزة، وهي عدد كلمات سورة الكوثر، إذ قد جاء التحدي بسورة،

وسورة الكوثر عشر كلمات والآي قد تطول وتقصر كآية الدين[١] و [آية] ﴿ مُدْهَامَّتَانِ ﴾[٢]، فإذا كان هذا فينبغي أن تراعي أعداد الكلمات، والكوثر عشر كلمات فكل عشر كلمات معجزة.

فإن قيل: أفي القرآن معجزة سوي البلاغة والأسلوب؟

قلنا: نعم وهو ما تضمن الأخبار بالغيوب الماضية والآتية: أما الماضية فما أخبر به من قصص الأنبياء عليهم السلام وأممهم، وكيف كان الرد والقبول والسلامة والإهلاك .. إلي غير ذلك مع كونه عليه اليلام أمياً ربي في الأميين، وجاء بأخبار الأمم علي وفق ما صح في الكتب. ومن هذا الباب وقع إيمان "ابن سلام"، و"كعب" وغيرهما. قال تعالي: ﴿ وَمَا جَعَلْنَا أَصْحَابَ النَّارِ إِلاَّ مَلائِكَةً وَمَا جَعَلْنَا عِدَّتَهُمْ إِلاَّ فِتْنَةً لِّلَّذِينَ كَفَرُوا لِيَسْتَيْقِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ وَيَزْدَادَ الَّذِينَ آمَنُوا إِيمَانًا ﴾، إلي قوله: ﴿ وَمَا هِيَ إِلاَّ ذِكْرَىٰ لِلْبَشَرِ ﴾[٣]، وذلك أن عدتهم في الكتب المنزلة قبل القرآن تسعة عشر، وقلما تأتي للمنقول الكذب في مثل هذا القدر من العدد، فدل هذا العدد علي صحة قوله، وعلمت اليهود ذلك لعلمهم بأميته قبل بعثه، قال تعالي: ﴿ هُوَ الَّذِي بَعَثَ فِي الأُمِّيِّينَ رَسُولاً مِّنْهُمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَإِن كَانُوا مِن قَبْلُ لَفِي ضَلالٍ مُّبِينٍ ﴾[٤]، فأخبر تعالي أنه منهم في النسب والأمية، فكان أمياً بعث في الأميين ثم علمهم الكتاب والحكمة في ثاني حال مع علمهم بأميته، والأمي في اللسان هو الذي ليس عنده من القول إلا ما سمع من أمه، فصارت الأميه في حقه عليه السلام غاية البرهان علي صدق دعواه بكونه انتقل منها إلي علم الحكمة وتعليمها للغير.

---

(١) [البقرة: آية ٢٨٢].
(٢) [الرحمن: آية ٦٤].
(٣) [المدثر: آية ٣١].
(٤) [الجمعة: آية ٢].

وأما الخبر عن الاستقبال، فالأمر فيه أظهر من الاستدلال عليه، لكونه إخباراً عن الغيب والمستقبل، قال تعالي ﴿ **لَتَدْخُلُنَّ الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ إِن شَاءَ اللَّهُ آمِنِينَ مُحَلِّقِينَ رُءُوسَكُمْ وَمُقَصِّرِينَ لا تَخَافُونَ** ﴾(١). ودخوله علي وفق ما شرط لهم من الأمن والتحليق والتقصير، وقال تعالي: ﴿ **وَلا يَتَمَنَّوْنَهُ أَبَدًا** ﴾(٢) فلم يتمنوه، وقال تعالي: ﴿ **فَإِن لَّمْ تَفْعَلُوا وَلَن تَفْعَلُوا** ﴾(٣)، وقال تعالي: ﴿ **سَيُهْزَمُ الْجَمْعُ وَيُوَلُّونَ الدُّبُرَ** ﴾(٤)، وقال تعالي ﴿ **سَتُدْعَوْنَ إِلَىٰ قَوْمٍ أُولِي بَأْسٍ شَدِيدٍ** ﴾(٥)، وكان ذلك كله، وكذلك كل خبر جاء في القرآن مخلصاً للاستقبال. وعدد الأخبار المستقبلة التي جاء بها القرآن، فوقعت في دار الدنيا، وفرغ منها ينيف علي مائة آية من قوله تعالي في سورة البقرة: ﴿ **فَإِن لَّمْ تَفْعَلُوا وَلَن تَفْعَلُوا** ﴾ إلي قوله: ﴿ **تَبَّتْ يَدَا أَبِي لَهَبٍ وَتَبَّ** ﴾، وقوله: ﴿ **وَامْرَأَتُهُ حَمَّالَةَ الْحَطَبِ** ﴾(٦) وماتا كافرين من بعد نزول السورة، علي أن أكثر الآي تتضمن قصصاً متعددة كآية دخول المسجد الحرام وما يضاهيها من الآى.

زيادة إكمال أغفل أكثرها المتكلمون:

وهي أن معجزة القرآن العظيم زادت علي سائر المعجزات بأشراف تقدمت به عليها من ثمانية أوجه:

أحدها: أنه تحدي به العرب، وهو بلسانهم الذي كانوا به يتفاهمون ويتخاصمون ويتهاجون ويتمادحون، فعجزوا عن معارضته ونكلوا وأقروا

---

(١) [الفتح: آية ٦].
(٢) [الجمعة: آية ٧١].
(٣) [البقرة: آية ٢٤].
(٤) [القمر: آية ٤٥].
(٥) [الفتح: آية ١٦].
(٦) [المسد: آية ١-٤].

بذلك، مع أنه من تكليف ما يطاق علي أصل الجواز كما تقدم بخلاف سائر المعجزات.

الثاني: أنه عليه السلام تلفظ به مكتسباً، فكان له بكل حرف عشر حسنات إلي ما شاء الله من التضعيف كما جاء في الخبر، وكذلك لأمته إذا تلفظوا به بخلاف سائر المعجزات، كقلب العصا، وإحياء الموتي .. إلي غير ذلك، لكونها لا تدخل تحت كسب المتحدين بها ولا المتحدي لهم.

الثالث: أنه تحدي به جمهور العقلاء من أهل الأرض والسماء بدليل قوله تعالي: ﴿ **وَادْعُوا مَنِ اسْتَطَعْتُم مِّن دُونِ اللَّهِ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ** ﴾(١).

الرابع: أنه تحدي به مع طول الأيام إلي يوم القيامة، إذ لم يعين به وقتاً عن وقت، كما لم يعين به جيلا دون جيل وليست(٢) سائر المعجزات كذلك، بل أعربت عن صدق صاحبها ثم انصرمت بزمانها. وقد مدحت رسول الله ﷺ بشعر وأشرت به إلي هذا المعني فقلت: [البسيط]

وأنزل الله قرآنا يطهرنا	**من الخبائث في الآصال والبكر**
ما زاد في العمر يدت فيه بينه	**تبدي شبيبته في غابر العصر**
يبلي الجديد علي كر الجديد له	**وذا يجدد في أيامه الغبر**
هذا لأحمد من أقوي دلائله	**فوق الذراع ونبع الماء والقمر**

الخامس: أنه عين الأبد.

السادس: حفظه من التبديل والتغيير الذي وقع في سائر الكتب، فلو بدل أو غير لبطل العلم والحكم كما بطلا في غيره من الكتب، قال تعالي: ﴿ **وَاتْلُ مَا أُوحِيَ إِلَيْكَ مِن كِتَابِ رَبِّكَ لا مُبَدِّلَ لِكَلِمَاتِهِ** ﴾(٣).

---

(١) [هود: آية ١٣].

(٢) ليست في الأصل.

(٢) [الكهف: آية ٢٧].

السابع: أنه أثبت سائر معجزات الأنبياء علي القطع لكونه لم يدخله الريب بالتبديل، فكأنك تري "عيسي" يبرئ الأكمه والأبرص ويحيي الموتي، وكأنك تري "موسي" يفلق البحر ويخرج يده البيضاء ويقلب الخشبة حية تسعي، وكذلك "صالح" في خروج الناقة من الصخرة و"إبراهيم" وناره الجحيم، و"هود" وريحه العقيم ... إلي غير ذلك.

الثامن: أن استدلال بله العوام علي صحة معجزة القرآن أقرب من استدلال العلماء باللسان والأساليب، وذلك لعلمهم بعجز الفصحاء من العرب العرباء عن معارضته وإذا علموا بالتواتر أنهم عجزوا عن معارضته علموا ضرورة أن من دونهم أعجز لا محالة.

فهذه ثمانية فوائد بثمانية شوهد زادت بها معجزة القرآن علي سائر المعجزات، ومع هذه الزوائد لا تقف هنا فالأمر أكبر من ذلك. فتأمل تصب إن شاء الله تعالي.

فصل

[معجزات النبى صلى الله عليه وسلم الأخرى]

فإن قيل: أله عليه السلام معجزات سوي القرآن؟

قلنا: أجل وقد بلغ بها المكثرون ألفاً، والمقلون ثلث العدد، إلا أنهم اختلفوا، هل هي معجزات كلها، أو بعضها معجزات وبعضها كرامات. فمن راعي التحدي الأول أفردها في المعجزات، ومن راعي التحدي في كل كائنة منها قال: إن كل ما تحدي به فهو معجزة، كانشقاق القمر وغير ذلك وما جاء من غير تحد كالإسراء وغيره. فهو كرامة. والأمر في هذا الاختلاف يقين، لكونه لا يقدح في الحقيقة، والأظهرالمذهب الأول لبناء الخروق على التحديى الأول، ولأنه عليه السلام كان يقول عندما تظهر علي يديه بعض الخوارق:

الأول، ولأنه عليه السلام كان يقول عندما تظهر علي يديه بعض الخوارق: «**أشهدوا أني رسول الله**»[١]، فخرج من مضمون ذلك أنها أليق بالمعجزة، والله أعلم.

فإن قيل: هذه المعجزات التي هي القرائن أبلغتكم تواتراً أو آحاداً؟

قلنا: المرضي عند المحققين أنها أو أكثرها بلغت آحاداً، لكن مجموع ما بلغ منها بالآحاد يفيد العلم قطعاً، لاتحادها في معني الانخراق، كما أن آحاد البذل من "حاتم" لا يثبت تواتراً، لكن مجموعه يفيد العلم بسخائه، وكذلك شجاعة "علي" رضي الله عنه في آحاد الوقائع والهزائم، لكن مجموعها يفي العلم بشجاعته، وأما انشقاق القمر فقد جاءت به الآية من الكتاب العزيز، فظاهر لا يحتاج فيه إلي تأويل فصح تواتراً.

فصل

فيما يجب للأنبياء عليهم السلام ويستحيل عليهم ويجوز لهم من الأحكام

اعلم أيها المسترشد أن ما يفتح به الكلام قبل الخوض في السمعيات، حقيقة النبوة تسمية ومعني.

أما التسمية فقد قال القاضي "أبوبكر" رضي الله عنه: «قول القائلين نبي علي وجهين: مهموز وغير مهموز، فمن همز عني به النبأ وهو الخبر، ومن لم يهمز عني به الأول الذي منه النبأ، لكن خففه، وهو لغة غريبة، أو عني بها النبوة، وهو ما ارتفع من الأرض، فالنبي بالمعني الأول المهموز، والمخفف هو المخبر عن الله تعالي، وبالمعني الثاني: هو الرفيع المنزلة عنده تعالي، وقيل: إنها مأخوذة من النيابة كأنه ينوب مناب مرسله في تبليغ أمره ونهيه ووعده ووعيده».

---

(١) رواه مسلم عن أبى هريرة. وابن حبان عن أبى عمرة الأنصارى.

وأما المعني، فاعلم أن النبوة لا ترجع لجسم النبي ولا لعرض من أعراضه ولا لعلمه به ولا صحة معاملته، بدليل أن هذه الأوصاف يتصف بها غير النبي، ولا ترجع لقربة تمت إلي الله تعالي بصفة نفس ولا بصفة معني كما زعم الباطنية، وقد تقدم الكلام في الرد عليهم عند ردنا علي إخوانهم النصاري، واحتججنا عليهم ببعض آية وهي قوله تعالي: ﴿ **قُلْ إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ يُوحَىٰ إِلَيَّ** ﴾[١]، رده إلي نعته، ثم شرفه بوحيه.

فإن قيل: إذا لم ترجع إلي هذه المعاني، فما معناها الذي ترجع إليه؟

قلنا: ترجع إلي أحد وجهين: إما لقول النبي: أنا نبى ثم يأتي بمعجزة تصدق قوله.

أو بخبر الله عنه علي لسان نبي آخر أنه نبي، كما أخبر عن الستة والعشرين في صريح الكتاب العزيز الذين أولهم "آدم" وآخرهم "محمد" ﷺ.

فصل

[عصمة الأنبياء]

فإن قالوا: أثبتوا لنا عصمة الأنبياء من أي وجه تحصل وتصح؟ وما حقيقتها؟

قلنا: أما حصولها علي الصحة من وجهين: عقلي ونقلي.

أما العقلي: فهو عصمتهم فيما يناقض مدلول المعجزة، وهو الكذب فيما يبلغونه عن الله تعالي، لكون المعجزة دالة علي صدقهم. وقد أوضحنا هذه المسألة عند كلامنا في المعجزات إيضاحاً لا ريب فيه لمن وفقه الله لفهم وجه الدليل.

---

(١) [الكهف: ١١٠]

وأما عصمته من الكبائر المؤدية لسقوط العدالة وقلة الديانة، فمرجع إثباتها إلي السمع، وهو الإجماع المتواتر الذي لا مدفع فيه إلا بخرقه.

فإن قالوا: حققوا لنا العصمة ما هي؟

قلنا: هي أن يخلق الله تعالي لهم القدرة علي الطاعات ولا يخلق لهم قدرة علي معصية، وأما الذنوب المعدودة من الصغائر، فلا تنفيها العقول، ولا قام علي نفيها ولا علي إثباتها قاطع سمعي؛ إذ القاطع نص متواتر أو إجماع متواتر.

فإن قيل: إذا كانت المسألة مظنونة فما الغالب علي الظن عندكم؟

قلنا: اختلف الناس في الغالب فمنهم من نظر إلي ظاهر الكتاب والسنة فغلب وقوعها. ومنهم من نظر إلي التنزيه في تأويل تلك الظواهر، إذ فيها مساغ للتأويل، فغلب نفيها وهو الأولي، إلا أنه ليس في كتاب الله تعالي ولا في سنة رسوله ﷺ نص علي وقوع معضية منهم، إلا ما في الكتاب من قصة "آدم" عليه السلام.

والخروج عنها بحمد الله تعالي سهل، فإنهم قالوا: إن آدم عليه السلام لم يكن نبياً عند وقوع المعصية منه، وحجتهم علي ذلك قوله تعالي: ﴿ **وَعَصَىٰ آدَمُ رَبَّهُ فَغَوَىٰ ، ثُمَّ اجْتَبَاهُ رَبُّهُ فَتَابَ عَلَيْهِ وَهَدَىٰ** ﴾[1]، ففرق بين حالتيه؛ عند وقوع المعصية وبعد وقوعها وفصلها عنها بـ: ﴿ **ثُمَّ** ﴾ التي تعمل في المهملة، فخرجه من مضمون هذا أنه عندما واقع المعصية لم يكن نبياً، وإنما كان نبياً بعد ذلك، والعصمة لا تشترط للنبي إلا بعد ثبوت النبوة لا قبلها.

والصحيح أن معصية آدم عليه السلام وغوايته وظلمه لنفسه لم يكن ارتكاب نهي شرعي، وإنما كانت على مقتضى اللغة، لكون النهي فيها علي

---

(١) [طه: ١٢١].

وجه الإرشاد والنصيحة له، ليتحفظ من مكيدة عدوه الشيطان حتي لا يقبل منه فيخرج من الجنة. والمعاصي المنهى عنها في الشرع إنما تورد النار، فنهاه ربه وأرشده ووسوس إليه الشيطان بحسده إياه في سكني الجنان، فأنساه الله تعالي إرشاده إياه ووسوسة الشيطان له، فأكل منها ناسياً للوسوسة والإرشاد، ولا يجوز عليه غير هذا.

ومن قال إنه أكل منها عامداً ألزم أن يكون آدم عليه السلام قبل مكيدة الشيطان، وصدق قوله، ورد نصيحة ربه إياه، واتهم خبره، وهذا هو الكفر الصراح الذي ننزه عنه آدم عليه السلام وسائر الأنبياء كما تقدم.

فانظر رحمك الله إلي هذه القولة وأين تؤول أقوال الجهلة بأحوال النبوة، فلم يبق إلا النسيان، ومصداق ذلك قوله تعالي: ﴿ **وَلَقَدْ عَهِدْنَا إِلَىٰ آدَمَ مِن قَبْلُ فَنَسِيَ وَلَمْ نَجِدْ لَهُ عَزْمًا** ﴾(١)، أي علي مراقبة عهدنا فيما نهيناه عنه فنسيه، وإذا كان ناسياً فلا يبالي بنفيه عن أكل الشجرة كان علي جهة الحظر أو علي جهة الإرشاد.

فإن قيل: فإذا لم تكن لهم ذنوب فكيف يتصور لهم الاستغفار والمغفرة، وقد قال تعالي لنبيه عليه السلام: ﴿ **فَاعْلَمْ أَنَّهُ لا إِلَهَ إِلاَّ اللَّهُ وَاسْتَغْفِرْ لِذَنبِكَ وَلِلْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ** ﴾(٢)، وقال: ﴿ **فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ وَاسْتَغْفِرْهُ** ﴾(٣)، وقال في قصة "داود" عليه السلام: ﴿ **فَاسْتَغْفَرَ رَبَّهُ وَخَرَّ رَاكِعًا وَأَنَابَ ، فَغَفَرْنَا لَهُ ذَلِكَ وَإِنَّ لَهُ عِندَنَا لَزُلْفَىٰ وَحُسْنَ مَآبٍ** ﴾(٤)، وقال "سليمان" عليه السلام: ﴿ **رَبِّ اغْفِرْ لِي** ﴾(٥)، وقال "يونس" عليه السلام: ﴿ **فَالْتَقَمَهُ الْحُوتُ وَهُوَ مُلِيمٌ** ﴾(٦)... إلي غير ذلك. فإذا لم تجز عليهم الذنوب أصلاً فبما تقع الملامة؟ وبما يقع الاستغفار والمغفرة؟

---

(١) [طه: آية ١١٥].
(٢) [محمد: آية ١٩].
(٣) [النصر: آية ٣].
(٤) [ص: آية ٢٤-٢٥].
(٥) [ص: آية ٣٥].
(٦) [الصافات: آية ١٤٢].

فالجواب أن نقول: لتعلم أن القوم كبار المقربين ورؤساء العارفين، وأنهم أهل الحضرة القائمون في نطاق الخدمة، القاعدون علي بساط القرب، وهم مع ذلك أهل المنازلات والمشاهدات. ومن كانت هذه حالته، فجدير أن يطلب بالفترات والغفلات ودقيق اللحظات حتي تكون "حسنات الأبرار سيئات المقربين"، فلكل مقام مقال، ومن شأن الملوك الإغضاء عن العوام، والبحث والتنقير علي الخواص، ولله المثل الأعلي، فله أن يطلبهم بالنقير، والقطمير، تأديباً لهم وعتاباً عليهم حني يتمحصوا لتلقي المناجاة، وترقي المنازلات والحق عندالمشاهدات، فهم يعددون الفتلات، الفترات واللحظات، من المباحات ذنوباً لكونها غيبة، ويطلبون الاستغفار منها، فيخبرهم ربهم أنه قد غفرها لهم، ودرأ عنهم الطلب فيها رحمة لهم وتنفيساً لخناق فيضهم وشدة خوفهم.

ومصداق هذه الالتفاتة الشريفة ما جاء في الصحيح أنه لما جئ بالكافر يوم الفتح الذي أمر النبي ﷺ فرغب إليه فتركه، قالت الصحابة: يا رسول الله أومئ إلينا فنقتله، فقال عليه السلام: «**ما كان لنبي أن تكون له خائنة الأعين**»[١]، فنفاه عنه وعن غيره من الأنبياء عليهم السلام وليست بكبيرة ولا صغيرة.

وكذلك ما جاء في الصحيح أنه إذا طلبت الأمم الشفاعة من الأنبياء في الحساب تواضع كل واحد منهم، وأخذ يذكر ذنباً ليس هو بذنب منهي عنه، فيقول "نوح" عليه السلام: «**دعوت علي قومي**»[٢]، وهو ما دعا عليهم حتي أخبر ﴿**أَنَّهُ لَن يُؤْمِنَ مِن قَوْمِكَ إِلاَّ مَن قَدْ آمَنَ**﴾[٣] فدعا عليهم، لأن

---

(١) أخرجه أبو داود عن سعد بن أبي وقاص تحت رقم ٢٦٨٣، والنسائي عنه أيضا تحت رقم ٤٠٦٧.
(٢) أخرج مسلم حديثا في هذا المعنى عن أنس بن مالك. جـ١ ص١٨٠ / ١٨١ - حديث رقم ١٩٣.
(٣) [هود: آية ٣٦].

أكثرهم سواد النار، ثم يأبي أنه لو ترك الدعاء لكان أولي به، مع أنه لم ينه، والدعاء علي الكفرة ليس بذنب صغير ولا كبير.

و" إبراهيم" عليه السلام قال أقوالاً من باب مقابلة الفاسد بالفاسد محق بها المنكر، وأقام الحجة البالغة علي قومه ثم عددها كذبات، وعزة الله الله لو قسم أجر واحدة من تلك الأقوال علي أمة لوسعتهم.

وكذلك الكليم عليه السلام وكز كافراً ليحمي مؤمناً فمات الكافر، فعد تلك الوكزة ذنباً، واستغفر منه، وأضاف القتل إلي نفسه، فقال: قتلت نفساً لم يأمرني الله بقتلها. وعلي أن موسي عليه السلام لم يكن نبياً حين قتله بدليل قوله تعالي: ﴿ **فَفَرَرْتُ مِنكُمْ لَمَّا خِفْتُكُمْ فَوَهَبَ لِي رَبِّي حُكْمًا وَجَعَلَنِي مِنَ الْمُرْسَلِينَ** ﴾[١]، فلو كان قتله ذنباً مشروعاً تركه أو أو غير مشروع علي ما تقدم لخرج به مخرج آدم عليه السلام حرفاً بحرف، فقد أخبرنا تعالي باعتذاره عن ذلك الحديث حيث قال: ﴿ **فَعَلْتُهَا إِذًا وَأَنَا مِنَ الضَّالِّينَ** ﴾[٢]، والضلال هنا الغفلة، بدليل قوله تعالي لنبينا عليه السلام: ﴿ **وَوَجَدَكَ ضَالًّا فَهَدَىٰ** ﴾[٣]، ثم عبر عن ذلك الضلال بقوله: ﴿ **وَإِن كُنتَ مِن قَبْلِهِ لَمِنَ الْغَافِلِينَ** ﴾[٤]. فخرج من مضمون ذلك أن ضلال الأنبياء عليهم السلام غفلة لا جهل.

وكذلك المسيح اعتذر بأن عبد هو وأمه من دون الله، وليس في ذلك دقيق ولا جليل من الكسب، ألا تري كيف قال ﷺ: «**فيأتون عيسي...ولم يذكر ذنباً**»[٥]، ولم يقل: ولم يذنب. وفي هذه القولة أيضاً دليل علي أنهم عددوها ذنوباً، ولم تكن ذنوباً، لكن المسيح ذكر ذلك فخجل

---

(١) [الشعراء: آية ٢١].

(٢) [الشعراء: آية ٢٠].

(٣) [الضحى: آية ٧].

(٤) [يوسف: آية ٣].

(٥) [متفق عليه].

من طلب الحاجة بعدما عبد من دون الله، جاء عنه ﷺ : « **والذي نفسي بيده إذ قال الله تعالي لعيسي عليه السلام﴿ أَأَنتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ اتَّخِذُونِي وَأُمِّيَ إِلَٰهَيْنِ مِن دُونِ اللَّهِ ﴾(١) ما يبقي في جسده عظم إلا وينفصم عن صاحبه حياء من الله تعالي** ».

جاء في الأثر أن "إبراهيم" عليه السلام نظر إلي ولده نظرة فرق بعد جمع، فامتحن بالأمر بذبحه، وأن يعقوب عليه السلام نظر إلي "يوسف" كذلك، فامتحن بفراقه وفراق بصره الذي نظر به إليه ستين سنة وقيل ثمانين. وكذلك "زكريا" عليه السلام نظر إلي "يحي" فنشر بالمنشار وذبح ولده الذي نظر إليه. وكذلك "سليمان" عليه السلام نظر إلي قميص جديد كان يلبسه عندما ركب السرير للمسير فنزل به السرير، فقال للريح" ما حملك علي أن تنزلى بالسرير قبل أن آمرك. فقالت له: إنما أمرت أن أطيعك ما أطعت الله، فقال لها: وما الذي صنعت؟؟ قالت له: نظرت إلي قميصك بعيني رأسك، وكذلك نبينا عليه السلام نظر إلي عائشة رضى الله عنها فامتحن فيها مدة حتى برأها الله تعالي بقرآن يتلي(٢).

وهذه عادة الله تعالي مع أحبابه وأصفيائه يمتحنهم ويطلبهم بالجليل واليسير حتي يمحصهم لمحبته، ويشغلهم بذكره عما سواه. قال تعالي لنبيه عليه السلام: **﴿ وَلَا تَمُدَّنَّ عَيْنَيْكَ إِلَىٰ مَا مَتَّعْنَا بِهِ أَزْوَاجًا مِّنْهُمْ زَهْرَةَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا ﴾**(٣) الآية. فإذا كان هذا شأنهم مع الله تعالي في المباحات، فما ظنك بالذنوب المنهي عنها، مع أن كل ذنب كبيرة كما تقدم، ثم تؤكد بعضها بعضاً في الكبر بتأكيد الوعيد عليه، فقد اتحدت في الكبر. علي أنه ما أخبر

---

(١) [المائدة: آية ١١٦].

(٢) ما جاء في هذه الفقرة أخبار وقصص لا يسندها دليل ولكنها تروى للعظة والعبرة وقد يكون بعضها من الأسرائيليات التي دخلت كتب التاريخ والتفسير والطبقات وغيرها مما يدعو إلى ضرورة تنقية هذا التراث من كل ما علق به [illegible] فيه.

(٣) [طه: آية [illegible]].

تعالي فيما بلغنا عنهم فى كتاب ولا سنة أنهم واقعوا صغيرة ولا كبيرة قط، خلا قصة "آدم" عليه السلام، وقد خرجنا عنها خروجاً صحيحاً بحمد الله كما سمعت. وقد حكي بعض الأئمة أن الأمة مجمعة علي عصمة بواطنهم من جملة الذنوب صغيرة وكبيرة، فخرج من مجموع ذلك ما ذكرناه أن غلبة الظن بنفي الصغائر عنهم أولي من إثباتها والله أعلم.

فصـــل

وأما ما يجوز علي الأنبياء عليهم السلام،

فهو كل ما تجوزه العقول مما يقدح فيما جاؤوتا به من الشرع المنقول. وهذه المجازات عليهم تنقسم قسمين: ظاهراً وباطناً.

فأما ظاهر أبدانهم فيجوز عليهم كل ما يجوز علي ظواهرها من الآفات والأسقام والأمراض، وقد وقع بعض ذلك لبعضهم، فإن "أيوب" عليه السلام ابتلى بداء الجذام، و"يونس" عليه السلام ابتلي بالسجن في بطن الحوت بنينوي كأنه الفرخ، و"يعقوب" عليه السلام ابيضت عيناه من الحزن، و"يوسف" عليه السلام ابتلي بسجن العزيز وبالملامة بضع سنين وهو برئ مما سجن من أجله، و"إبراهيم" عليه السلام ابتلي بالمنجنيق والنار، علي أن ما فوق القتل ظلم، قال تعالي: ﴿ وَكَأَيِّن مِّن نَّبِيٍّ قَاتَلَ ﴾[١]، وقال تعالي: ﴿ فَلِمَ قَتَلْتُمُوهُمْ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ ﴾[٢]، فهذه أخبار كتابية لا مدفع فيها.

وأما الأخبار الواردة في السنن فقد وردت بعمي "اسحاق" و"شعيب" عليهما السلام، وبما قال الكفرة من سب الأنبياء، وضربهم، ونشرهم بالمناشير كـ "زكريا" عليه السلام، وذبحهم بالمدي كـ "يحيي" عليه السلام . . .إلي غير

---

(١) [آل عمران: آية ١٦٤].

(٢) [آل عمران: آية ١٨٣].

ذلك. وأما نبينا عليه السلام فقد صح مرضه في أخبار كثيرة بصداع الرأس، وعارض الحمي... إلي غير ذلك، وكذلك ما طرأ من الغير في سبه وضربه وجرحه وإخراجه وكسر رباعيته، وسحر أياماً، كما سحر "موسي" عند إلقاء السحرة عصيهم، فهذه آفات بدنية ثبتت لهم.

وأما الآفات المعنوية فهي كل ما يدخل تحت الكسب من الضروريات، كأضداد العلم من الإغماء، والغشية، والنسيان، وهذه الأضداد كلها ثابتة في الكتاب والسنة، إلا أنها وإن اقترفت بأسباب حصولها، فهي متحدة في النسيان، وكذلك الغضب، والأسف، والحب، والبغض. وهذه أيضًا مما لا تكتسب، فإنها ترجع لإرادات ضرورية يصحبها ألم ولذة. لكن النسيان لا يقع لهم فيما أمروا بتبليغه إلا بعد تبليغه، ثم يجوز عليهم نسيانه وقتاً ما، إلا ما نسخ حكمة ولفظه، فإنهم يجوز عليهم نسيانه إلي الموت، كما أنسي عليه السلام معظم سورة الأحزاب وغيرها من الآي. وفيما نسخ من القرآن وقع الاستثناء في قوله تعالي: ﴿**سَنُقْرِئُكَ فَلا تَنسَىٰ * إِلاَّ مَا شَاءَ اللَّهُ**﴾[١]، يعني ما نسخ من القرآن. وما يجوز عليه الغلط في تصرفهم في المباحات من أمور الدنيا؛ من جلب المنافع ودفع المضار الدنيوية كقصة نبينا عليه السلام في تأبير النخل حين أسقطت، فقال: «**أنتم أعلم بأمور دنياكم**»[٢]، وقد كنت أثبت هذه الأمور مفصلة لولا التطويل.

وأما من سوغ اجتهادهم في مسائل الأحكام الشرعية فتحزبوا حزبين: فمنهم من جوز إصابتهم في بعض المجتهدات، ومنهم من أوجبها في جميع المجتهدات، وأوجب أنهم معصومون من الخطأ فيها، ولهم علي هذا حجج من الكتاب والسنة وقضيات العقول، ولكنهم مجموعون علي أن أخذ اجتهادهم صحيح معصوم، وأن اتباعهم في كل ما أثبتوا من المجتهدات واجب علي الكفاية.

---

(١) [الأ[illegible] : آية ٦].

(٢) [illegible] حديث رقم ٢٣٦٣.

واعلم أيها المسترشد أن الإضراب عن هذه الأمور كان أولي بك لولا غلاة من الجهال المتعصبين في قصد التنزيه لهم بغير علم، حتي يريدوا أن يخرجوهم من ربقة العبودية ويلحقوهم بجلال الربوبية كما تقدم عند ذكر مذاهب اليهود والنصاري وغلاة الباطنية . فالله هو الله، وإذا ذكر الحق أخر الخلق، لكن ما جوزه العلماء عليهم من كل ما سمعت من الآفات في دنياهم لا يقدح في عصمتهم وطهارتهم من كل ما نفوا عنهم من الآفات في القدح في أخراهم.

وقد تبين لك ما يجب لهم وما يستحيل عليهم وما يجوز من الوسط الذي يليق بتنزيه العبيد بما اختار لهم ذو العرش المجيد، فإذا دهمك المجازفون الخاطئون عشو الدجون فـ ﴿قُلِ اللَّهُ ثُمَّ ذَرْهُمْ فِي خَوْضِهِمْ يَلْعَبُونَ﴾(١).

فصل

[استواء الأنبياء]

وما ينبغي أن ينبه عليه تعصب بعض المقلدين في تعظيم بعض الأنبياء عليهم السلام والغض عن بعضهم، وهذا كان حال مقلدي الأمم الخالية؛ يعظمون بعض الأنبياء حتي يعبدوهم، وينقصون بعضهم حتي يكذبوهم ويقتلوهم. جاء في الأثر: أن عوام بني إسرائيل قتلوا ثلاثمائة نبي ثم أقاموا سوق البقول ليلاً تفسد بمكثها(٢)، فتري بعض الجهال يسمع تنقيص بعض الأنبياء فلا يكترث ويحتمل في جانبه ما لا يحتمل في جانب الغير، وهذا دليل علي جهله بالنبوة، وباستواء الأنبياء عليهم السلام في كل ما يجب ويجوز ويستحيل مما تقدم في حقهم ولذا أجمع المحققون على أن من قال في زر نبي "إنه وسخ" يريد تنقيصه، يقتل ولا يستتاب.

---

(١) [الأنعام: آية ٩١].

(٢) هكذا في الأصل.

فصـــل

[النهى عن النظر فى كتب الأباطيل والقصاص]

والله الله أيها المقلد أن تنظر فى كتب الأباطيل فى قصص الأنبياء ممن لا يكترث بالدين، ولا يحكم تنزيه النبيين، وجعلها لإهلاك المقلدين، وكذلك بعض المفسرين لظاهر القرآن من غير بناء على أصل صحيح يسطرون فى قصص الأنبياء عليهم السلام قواصم تهوى بضعفاء المقلدين إلى ضحضاء سحيق، مثل ما اختلقوه فى قصة "داود" عليه السلام مع إمرأة "أوريا"، وكيف أشرف من محرابه ورآها تغتسل فرأت ظله فأسدلت شعرها على جسدها، فأرسل إليها يسألها عن بعلها فأخبرته أنه "أوريا". فأرسل إلى أمير الجيش بأن يقربه ويقدمه للحروب والتغرير، فأغراه مرات وقدمه للقاء العدو حتى قتل، ثم تزوجها[١]. ثم تراهم يكررون هذه الطوام ليتورعوا فى نقلها تورع الكلب الذى يرفع رجله عند البول، وفمه فى أعماق الجيفة. ولو أخبر هذا المطرود من رحمة الله عن أبيه أنه فعل ذلك لاستبعده فى حق أبيه ونزهه عن ذلك، وهو لا يعرف على أى ملة قبض، وهو مع ذلك يجوزها على رؤساء المرسلين.

وكذلك فى قصة "سليمان" مع "جرادة"، وكيف استخلفه الشيطان فى أهله لأن عبدوا الأصنام فى بيته حتى كان يقع عليهم وهن حيض، وبذلك افتضح الشيطان عند أهله على زعمهم ... إلى غير ذلك[٢].

وقصة "يوسف" عليه السلام مع "زليخا"، وكيف حل العقد وهو ينظر إلى الملك تارة وإلى أبيه أخرى يعض له على أنملته وهو بعد ذلك يعود إلى حل العقدة[٣].

---

(١) هذه القصة وردت في الكتاب المقدس عند أهل الكتاب وأخذها عنهم القصاص فيما يعرف بالأسرائيليات التى انتقلت عنهم إلى بعض كتب التراث بدون تدقيق مما يستلزم تنقية هذه الكتب مما علق بها، وقد بدأنا مشروعنا لتنقية بعض الكتب الهامة وصدر منه حتى الآن ما يقارب الأربعين كتابا في مختلف فروع المعرفة.

(٢، ٣) هذه كلها قصص وأباطيل وردت في الكتاب المقدس (العهد القديم) ولم يستح كتاب ونساخ هذا [illegible] يدعون قداسته من الصاق هذه الأكاذيب والأباطيل بأطهر خلق الله.

وكذلك قصة نبينا عليه السلام كيف أحب زينب"، ويقول لـ"زيد" أمسكها وهو مع ذلك يتمنى طلاقها، وما عسى أن تنقطع القلوب بسمع هذه القوارع، ولذا كان الإمام أبوبكر بن العربى رحمه الله يقول: «يا لله من المؤرخين وجهلة المفسرين»، ولولا التطويل وإخراج التأليف عن المقصود تجد فيه شفاء صدرك إن شاء الله تعالى. فنسأل الله أن يرينا الحق حقاً والباطل باطلاً.

فصل

أنبياء الله تعالى يجب تساويهم فيما يجب ويجوز ويستحيل من أحكامهم كما تقدم

وهم فى ذلك كأسنان المشط، فمن قدح فى قول واحد منهم أو فى فعله أو فى حاله، ألزم القدح فى الكل، حتى منع أهل الحق أن نذكر قصة "آدم" عليه السلام فى المعصية، وقصة "يونس" عليه السلام فى اللوم.. إلى غير ذلك من قصصهم فى فتراتهم إلا تلاوة لا حكاية. ويعضد ما ذكرناه من التساوى شواهد الكتاب والسنة.

أما الكتاب فمن قوله تعالى لرئيسهم عليه السلام: ﴿ أُوْلَئِكَ الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ فَبِهُدَاهُمُ اقْتَدِهْ ﴾[١]، وقال تعالى: ﴿ ثُمَّ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ أَنِ اتَّبِعْ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا ﴾[٢]، وقال تعالى: ﴿ وَكُلاًّ نَّقُصُّ عَلَيْكَ مِنْ أَنبَاءِ الرُّسُلِ مَا نُثَبِّتُ بِهِ فُؤَادَكَ ﴾[٣]، وقال تعالى: ﴿ لا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِّن رُّسُلِهِ ﴾[٤]، وقال تعالى: ﴿ إِنَّ الَّذِينَ يَكْفُرُونَ بِاللَّهِ وَرُسُلِهِ وَيُرِيدُونَ أَن يُفَرِّقُوا بَيْنَ اللَّهِ وَرُسُلِهِ وَيَقُولُونَ نُؤْمِنُ بِبَعْضٍ وَنَكْفُرُ بِبَعْضٍ وَيُرِيدُونَ أَن يَتَّخِذُوا بَيْنَ ذَلِكَ سَبِيلاً ، أُوْلَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ

(١) [الأنعام: آية ٩٠]

(٢) [النحل: آية ١٢٣]

(٣) [هود: آية ١٢٠]

(٤) [البقرة: آية ٢٨٥]

حَقًّا ﴾ إلى قوله: ﴿ رَّحِيمًا ﴾[١] ، وقوله تعالى: ﴿ لا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِّنْهُمْ وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ ﴾[٢]، إلى غير ذلك. وهذه الآى تعطى التساوى بينهم فى كل ما قدمناه من الأحكام.

وأما السنة فكقوله عليه السلام: « **نحن أحق بالشك من إبراهيم عليه السلام** »[٣]، وقوله عليه السلام: « **لا تفضلونى على يونس بن متى** »[٤]. انظر إلى احتياطه عليه السلام لك وإشفاقه عليك فى اختصاصه لهذين النبيين بالذكر فى نفى الشك عن أحدهما وإثبات التساوى مع الآخر.

فأما نفى الشك عن "إبراهيم" عليه السلام فمن أجل قوله تعالى: ﴿ أَوَلَمْ تُؤْمِن قَالَ بَلَىٰ وَلَٰكِن لِّيَطْمَئِنَّ قَلْبِي ﴾[٥]، فلما خاف على قلوبنا أن نتخيل فى الخليل من هذا الخبر أنه شك قال: « **نحن أحق بالشك من إبراهيم** »، فإن كنتم تجوزون عليه شكاً فى حقيقة فجوزوه على كما جوزتموه عليه، والشك لا تجوزونه على فلا تجوزونه عليه. ثم زاد عليه السلام وجه التناصف والأدب مع الأب فقال: « نحن أحق بالشك ».

وأما تخصيص "يونس" عليه السلام فمن أجل قوله تعالى: ﴿ فَالْتَقَمَهُ الْحُوتُ وَهُوَ مُلِيمٌ ﴾[٦]، وقوله تعالى: ﴿ وَلا تَكُن كَصَاحِبِ الْحُوتِ ﴾ [٧]، وقوله عليه السلام: « **حمل أخى يونس أعباء الرسالة فاهتمج تحتها** »[٨]، [فالنبى] خاف على قلب من لا يحصل شرح هذه الآى والأخبار، فيغض من قدر "يونس" عليه السلام فقال: « **لا تفضلونى على يونس بن متى** ».

---

(١) [النساء: آية ١٥٠].

(٢) [البقرة: آية ١٣٦].

(٣) [متفق عليه].

(٤) [رواه البخاري].

(٥) [البقرة: آية ٢٦٠].

(٦) [الصافات: آية ١٤٢].

(٧) [القلم: آية ٤٨].

(٨) لم نقف عليه فيما لدينا من مراجع.

وجمله الأمر أنه يجب علينا أن نعلم أنهم فيما تقدم من العصمة وإلزامه كالواحد، ومتى عرجت عن هذا المعتقد هويت إلى الأبد. وهذا هو المقصود من قول نبينا عليه السلام حين شبههم بالبيت إلا موضع لبنة، ثم أخبر أنه اللبنة[١]. فقد تقدم البيت فمن أزرى بركن من أركان هذا البيت فقد قصد هدم البيت.

فصل
[من أين يقع التفضيل بينهم؟]

فإن قيل: فإذا كان هذا التساوى فى حقهم على ما ذكرت، فمن أين يقع التفضيل بينهم وقد ثبت فى الكتاب والسنة؟

فالجواب: أن التفضيل الذى ثبت ليس هو فى شئ مما ذكرناه من التساوى فى أحكام النبوة، وحاشا وكلا. وأما الفضل فى اللسان فهو الزيادة، والزيادة لا تصح إلا بعد التمام الذى ذكرناه. نعم إن الله تعالى يزيد من يشاء منهم علوماً ومعاملات ومقامات ومنزلات وأجوراً ودرجات، والله يؤتى فضله من يشاء. وأما السبب الذى كانوا به أنبياء فلا زيادة فيه ولا نقصان، فهذا هو الذى علينا أن نعتقده فى جانب الأنبياء عليهم السلام لا ما سواه.

وقد نجز لك ما وعدناك به أيها المسترشد على غاية البيان والإيجاز فيما يلزم المكلف العلم من أحوالهم، ولا يسعه الجهل به والشك فيه، فاعلم كيف ترى الفضل لأهل الفضل تكن من أهل الفضل. فنسأل الله أن ينفعنا بولائهم يوم ظهور جاههم عند أعدائهم وأوليائهم بحوله وطوله.

---

(١) [متفق عليه] في البخارى حديث رقم ٣٥٣٥ وفى مسلم حديث رقم ٢٢٨٦ وفي مختصر صحيح مسلم حديث رقم ١٥٢٧ جـ٢ ص ١٦٣.

باب

الكلام فى المقدمة

التى تشتمل على السمعيات التى يجب الإيمان بها، والعمل بما يكتسب من أوامرها، ويجتنب من نواهيها.

اعلم أيها المسترشد أن كل ما تقدم من الست مقدمات إنما هى قواعد لصرح هذه المقدمة، وأصول الشجرة الطيبة التى أصلها ثابت وفروعها فى السماء. ولا جرم أن الدنيا هشيم تذروه الرياح بشهادة الله تعالى، وأم دفر بشهادة رسول الله عليه السلام، وسكانها نسور قشاعم، وليوث ضراغم، وذئاب عواتم، بشهادة التجارب، لما جلبوا عليه من الكبر والعجب والرياسة، وحب الغلب والافتراس، والجمع، والمنع، والغصب، والظلم. . .إلى أربعين خلقاً قبيحاً عددها أرباب القلوب.

فهذه حالة الدنيا وأهلها، ثم إن الله تعالى نظر إليها بعين اللطف الذى هو أهله، فأراد أن يجعلها جسراً إلى الآخرة: ﴿ لِيَجْزِىَ الَّذِينَ أَسَاؤُوا بِمَا عَمِلُوا وَيَجْزِىَ الَّذِينَ أَحْسَنُوا بِالْحُسْنَى ﴾[١] فاختار منهم أفذاذاً من عقلائها، واصطفاهم لقربه، وهداهم برحمته، وعصمهم بفضله، وجعلهم سفرة بينه تعالى وبين أبناء جنسهم من خلقه حتى يبلغ الكتاب أجله، ويوفى كل ذى عمل عمله، وجعل لهم علامات، من آيات بينات، تقوم بها حجتهم، وتصدق لهجتهم، فأمروا، ونهوا، وأنذروا، وبشروا، ووعدوا، وأوعدوا، وأوضحوا السبيل ﴿ لِئَلاَّ يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ ﴾[٢]. ومعلوم أن جميع ما جاءوا به من أحكام التكليف والجزاء عليه فى الدنيا والآخرة، لا تدل عليه العقول كما تقدم، فإذا أردت تحقيق ما جاءوا به، فهو تخصيص أحد الجائزين الذى ليس للعقول فيه مجال. ويدخل تحت هذا قضية المشروع،

---

(١) [النجم: ٣١].

(٢) [النساء: ١٦٥].

والجزاء، وكيفية الجزاء، وتحديد الجهات التى يقع فيها الجزاء ك: القبر، والحشر، والصراط، والميزان، والحوض، والجنة، والنار... إلى غير ذلك من قضية الجائز الذى هو بحر لا ساحل له.

فصل

وجميع ما جاءت به الرسل قسمان:

قسم يجب الإيمان به، ويصح العمل بمقتضاه، وهى الأحكام الخمسة المتقدم ذكرها فى صدر المعتقد التى هى: الوجوب، والندب، والحظر، والكراهة، والإباحة.

وقسم يجب الإيمان به، وهو ما تقدم ذكره آنفاً من جزاء المكلفين بهذه أحكام والأخبار التى يقع فيها الجزاء، وسنذكرها على التفصيل عند فراغنا من تفصيل الأحكام إن شاء الله تعالى.

فصل

وأحكام التكليف قسمان:

شروط وأعمال.

فأما الشروط: فهى كل ما لا يدخل تحت الكسب، كالوقوت، والعقول والبلوغ، وبلوغ الدعوة وطهارة المال، إلى غير ذلك.

وأما الأعمال: فهى كل ما يدخل تحت الكسب، وهى العشرة أعراض التى تقدم ذكرها فى أول الطلب، وهى تنقسم قسمين: باطناً وظاهراً.

فالباطن منها سبع صفات وهى الفكر، والعلم، والجهل، والشك، والظن، وخبر النفس المرتبط بهذه الأعراض على وفق تعلقها والقصد بها.

والظاهر ثلاث: الحركة، والسكون، والصوت.

فبهذه الأعراض يقع كسب العباد معصية وطاعة وعليها يقع الجزاء ثواباً وعقاباً.

فصل

[الأسماء التى أطلقها الشرع على المكتسبات]

اعلم أيها المسترشد أن الشرع ما استنبط لغة كما زعمت المعتزلة والخوارج ولا غير لغة أخرى عما وضعت له، لكن خصص بعض التسميات ببعض ما وضعت عليه، فصارت عرفياً شرعياً مبنياً على أصل الوضع. والدليل على صحة ما ذكرناه قوله تعالى: ﴿إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا﴾[١]، وقال تعالى: ﴿بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُّبِينٍ﴾[٢]، وقال: ﴿فَإِنَّمَا يَسَّرْنَاهُ بِلِسَانِكَ﴾[٣]، وقال تعالى: ﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ﴾[٤]... إلى غير ذلك من الآى والأخبار والإعراب، والتبيان هو الإفهام. ولوكان فى الشرع لغة مستنبطة أو مقيدة عما وضعت له لم يصح فهم ولا تبين، ولا قامت على المكلفين حجة بالغة، فقد بطلت دعوى المعتزلة والخوارج.

واعلم أن مقصودهم فى هذه الدعوى أن يصيروا المعاصى كفراً من جهة التسميات، حتى يوجبوا بها الخلود فى النار، فى تفصيل لا يحتمل هذا الوسط بسطه.

والذى ينبغى أن يفصل من هذه التسميات الشرعية ما لا بد من معرفته للمكلف مما يدخل تحت كسبه ومما يجرى به عليه فيما أطلقه الشرع من الأسماء على المكتسبات: الإيمان، والإسلام، والكفر، والنفاق، والفسوق، والطاعة، والمعصية، والإصرار، والإحباط، والتوبة،... إلى غير ذلك. وعلى هذه التسميات تدور حتى المعاملات والمثوبات. وبين أصحابنا فيها وبين أهل الأهواء عريض من القول، ولكن يعتمد منها على مل يشهد له اللسان كما شرطنا.

---

(١) [الزخرف: آية ٣].

(٢) [الشعراء: آية ١٩٥].

(٣) [مريم: آية ٩٧].

(٤) [النحل: آية ٨٩].

فأما الإيمان: فعلى ضربين:

حقيقة ومجاز.

فالحقيقة هى التصديق، فكل مؤمن مصدق، وكل مصندق مؤمن، قال تعالى: ﴿ **وَمَا أَنتَ بِمُؤْمِنٍ لَّنَا وَلَوْ كُنَّا صَادِقِينَ** ﴾(١) أى مصدق، وقال ﴿ **ذَلِكُم بِأَنَّهُ إِذَا دُعِيَ اللَّهُ وَحْدَهُ كَفَرْتُمْ وَإِن يُشْرَكْ بِهِ تُؤْمِنُوا** ﴾(٢)، أى تصدقوا.

ومن أسماء الله تعالى: "المؤمن"، أى المصدق لأوليائه فى إقرارهم بألوهيته ونبوة أنبيائه. فكل من صدق مخبراً فقد آمن به، إلا أن الشرع نصب هذه التسمية لتصديق مخصوص وهو الإيمان بالله، وملائكته، وكتبه ورسله، لكنه ينقسم قسمين: ظاهراً وباطناً. فالباطن خبر القلب عن علم لا شك فيه، والظاهر عبارة اللسان عما فى القلب من الخبر الصدق.

وأما المجاز: هو ظاهر أعمال الدين من صلاة وزكاة وصيام.. إلى غير ذلك، وتسمى "إيماناً" لكونها فرعاً عن الإيمان، كما يسمى الشئ باسم الشئ إذا كان مجاورا له، وكان منه بسبب. جاء عنه ﷺ: «**الإيمان بضع وسبعون شعبة أعلاها شهادة أن لا إله إلا الله، وأدناها إماطة الأذى عن الطريق**»(٣)، فهذا هو الإيمان المجازى الذى هو ثمرة الإيمان الحقيقى.

وأما الإسلام: فهو الاستسلام والانقياد، إلا أن الشرع خصصه أيضاً بإسلام مخصوص، فمن أسلم باطناً بالاعتقاد، وظاهراً بالقول والانقياد، واستمر على ذلك إلى الوفاة، فهو مؤمن حقاً ومسلم حقا عند الله وعندنا.

وأما النفاق: فهو أسلم بظاهر من القول وهو يخفى نفيض ما يظهر،

---

(١) [يوسف: آية ١٧].

(٢) [غافر: آية ١٢].

(٣) متفق عليه في البخارى حديث رقم ٩ وفى مسلم حديث رقم ٣٥.

فهو مسلم بظاهره كافر بباطنه، قال تعالى: ﴿ **قَالَتِ الأَعْرَابُ آمَنَّا قُل لَّمْ تُؤْمِنُوا وَلَكِن قُولُوا أَسْلَمْنَا وَلَمَّا يَدْخُلِ الإِيمَانُ فِي قُلُوبِكُمْ** ﴾(٢)، يعني التصديق الباطن، وهذا الحال هو المسمى "نفاقاً"، وهو مأخوذ في اللسان من نفق اليربوع، وهو باب مبهم في حجرة مهيأ للفرار إذا ضيق عليه. قال امرؤ القيس:

ترى الفأر في مستنقع القاع لاحباً ... على جدد الصحراء من سد ملهب

خفاهن من أنفاقهن كأنما ... خفاهن ودق من عشي مجلب

فاختصه الشارع بمن يظهر بعض الطاعات خوف السيف، ويخفي الكفر في باطنه.

وأما الكفر: فهو الستر والتغطية، قال الشاعر:

.... في ليلة كفر النجوم غمامها

فكل من ستر شيئاً فقد كفره، إذ الجاحد لربه ساتر لنعمه، مكذب لرسله، والكافر يجحد بقلبه ولسانه، والمنافق يجحد بقلبه ويقر بلسانه، والمؤمن يقر بلسانه وقلبه.

وأما من آمن بقلبه وأظهر العناد فقد تقدم الكلام في حكمه عند كلامنا في صدر الكتاب على أحكام التكليف، واستشهدنا على كفره بالآي والأخبار.

وأما الفسق: فهو الخروج عن الشئ، تقول العرب: فسقت الرطبة إذا خرجت عن كمها، فاختصه الشارع بالخروج عن الطاعة، فإن كان خروجاً كلياً فهو بمعنى الكفر، وإن كان بعضياً فهو بمعنى المعاصي التي دون الكفر.

---

(٢) [الحجرات: آية ١٤].

(١) [الشوري: آية ١٩].

وأما الطاعة: فى الشرع فهى امتثال أمر الله تعالى، وهى فى اللسان الانقياد والمتابعة.

والمعصية: مخالفة الأمر، وهى فى الشرع مخالفة أمر الله تعالى وهى فى اللسان إلى الشدة، يقال: عصى الزرجون إذا اشتد وصلب.

ولا تسمى الطاعة والمعصية فى الشرع إلا إذا كانتا مرادتين للطائع والعاصى ما لم يكن إكراهاً. فإذا واقعهما المكلف وهو غافل عنها أو مكره عليها، لم يكونا طاعة أو معصية فى الشرع. مثال ذلك: إن أكره الكافر على الإيمان وهو يضمر الكفر لا يخرجه عن الكفر، وإكراه المؤمن على الكفر وهو يضمر الإيمان لا يخرجه عن الإيمان، وكذلك المكلف إذا ارتكب النهى قاصداً سمى عاصياً لغة و شرعاً، وإذا فعله ناسياً سمى عاصيا لغة لا شرعاً، وقد تقدم الكلام على ذلك فى قصة "آدم" عليه السلام.

وأما اللطف: فى الشرع فهو خلق القدرة على الطاعة التى هى سبب التنعم فى الآخرة، فإذا كان متصلاً سمى عصمة فى حق الأنبياء عليهم السلام، وحفظاً فى حق الأولياء رضى الله عنهم. والفرق بينهما أن المعصوم لا يعصى ولا يجوز أن يعصى إجماعاً. وأصله فى اللسان [التوفيق والعصمة][1]. والمحفوظ لا يعصى ولا يجوز أن يعصى إجماعاً، وأصله في اللسان فعل الخير بالمطلوب به على أى وجه كان، قال تعالى: ﴿ **اللَّهُ لَطِيفٌ بِعِبَادِهِ يَرْزُقُ مَن يَشَاءُ** ﴾[2]، والرزق عند أهل الحق ما انتفع به المنتفع.

وأما التوبة: فى الشرع فهى الرجوع إلى طاعة الله تعالى بعد الخروج عنها بالمعصية، وفى اللسان: الرجوع، تقول العرب: تاب، وآب، وآناب، وقفل، إذا رجع إلى المكان الذى خرج منه.

---

(١) ساقط في الأصل (جاء في مختار الصحاح: اللطف من الله تعالى التوفيق والعصمة) ص ٥٩٨ ط دار الكتاب العربى بيروت – ١٤٠١ هـ – ١٩٨١ م.

(٢) [الشورى: آية ١١٩].

وأما الإصرار: فى الشرع فهو الإدمان على المعاصى فعلاً وطلباً وتهيؤا. وهو فى اللسان الشد والربط على الشئ، تقول العرب: أصررت الشئ أصره.

وأما الإحباط: فهو الإفساد والإهلاك وهو فى الشرع فساد العمل بأن لا يكون عليه أجر.

وأما المغفرة: فهى فى اللسان الستر والتغطية، وفى الشرع درء الطلب، فكأن الله تعالى إذا درأ عن المعاصى العقاب ستر عليه المعصية.

وأما القبول: فهو فى اللسان الأخذ، وفى الشرع الجزاء على فعل الصالحات(١)، فهو على صورة الأخذ، قال تعالى: ﴿ **أَلَمْ يَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ هُوَ يَقْبَلُ التَّوْبَةَ عَنْ عِبَادِهِ وَيَأْخُذُ الصَّدَقَاتِ**؟! ﴾(٢) أى يجازى عليها جزاء حسناً.

وأما الثواب: فهو فى اللسان الرجوع، من ثاب يثوب إذا رجع، وفى الشرع الجزاء على العمل الصالح، فكأن الله تعالى رد إليه جزاء عمله.

وأما العقاب: فهو فى اللسان الشئ يعقب الشئ، فاختصه الشارع بالغذاب على المعصية حيث وقع بعدها.

وأما الوعد: فهو فى اللسان بالخير إذا كان مطلقاً، وإذا كان مقيداً كان فى الخير والشر، قال تعالى: ﴿ **وَقَالُوا الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِى صَدَقَنَا وَعْدَهُ** ﴾(٣).

وقال الشاعر:

وأنى وإن أوعدته أو وعدته ... لمخلف إيعادى ومنجز موعدى

وقال فى المقيد: ﴿ **وَعَدَ اللَّهُ الْمُنَافِقِينَ وَالْمُنَافِقَاتِ وَالْكُفَّارَ نَارَ جَهَنَّمَ** ﴾(٤)، ثم قال بعد ذلك فى المقيد أيضاً: ﴿ **وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَهُم**

---

(١) فى الأصل الصالحة.

(٢) [التوبة: آية ١٠٤].

(٣) [الزمر: آية ٧٤].

(٤) [التوبة: آية ١٠٤].

ثم قال بعد ذلك في المقيد أيضاً: ﴿ وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَهُم مَّغْفِرَةٌ وَأَجْرٌ عَظِيمٌ ﴾(١).

وأما الوعيد: فى اللسان فلا يقع إلا فى الشر مقيداً كان أو مطلقاً وعلى هذه الوتيرة ورد به الشرع.

فهذه تسميات لبعض تفاصيل أفعال المكلفين وأقوالهم ورد بها الشرع، ولها أصل فى اللغة، ومنها الهدى والضلال، والطبع، والختم، . . . إلى غير ذلك، وقد تقدم الكلام فى تسمية هذه الأحوال وحقيقتها عند الكلام فى خلق الأعمال وإرادة الكائنات، وكذلك تسميات الطاعات المخصوصة كالصلاة، والزكاة، والصوم، والحج، والجهاد.

فالصلاة فى اللسان: الدعاء، قال تعالى لنبيه: ﴿ وَصَلِّ عَلَيْهِمْ ﴾(٢)، أى ادع لهم، وكذلك صلاة الملائكة على النبى ﷺ دعاؤهم، وكذلك الصلاة النى أمرنا بها ﷺ، ولكن الشرع خصص هذه التسمية بمجموع أكوان، وإذا كان من جملتها الدعاء، وهو «مخ العبادة» كما جاء فى الخبر، فسميت الجملة فى الشرع صلاة لأجل الدعاء فيها، لا سيما أنه لم يأت فى الشرع دعاء مفروض فى أكثر المذاهب إلا فيها، وهو قوله: ﴿ اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ ﴾(٣)، وفى هذا الدعاء طلب خير الدارين، والسلامة من شر الدارين. وقيل إنما سميت صلاة، وأصلها فى اللسان المصلى، وهو الذى يلى السابق من الخيل فى الحلبة، لكون رأسه عند صاوى السابق، وهما عرقان فى الفخذ، والصلوات التى قال الله تعالى: ﴿ قَالُوا يَا شُعَيْبُ أَصَلَاتُكَ تَأْمُرُكَ أَن نَّتْرُكَ مَا يَعْبُدُ آبَاؤُنَا ﴾(٤) أى دينك، ومعظم الدين الصلاة، والمختار القول الأول.

---

(١) [الزمر: آية ٧٤].

(٣) [التوبة: آية ١٠٣].

(٣) [الفاتحة: آية ٦].

(٤) [هود: آية ٨٧].

الزكاة: وهى فى اللسان على وجهين: طهارة وزيادة، فما تطهر قالوا: زكا، وما نما وتزيد، قالوا: زكا. فسميت فى الشرع زكاة من الوجهين، لكونها تطهر المال من حيث الربا والبيوع الفاسدة، والتصرف فيه بغير علم، وتزيد المنفق منه الجنة، ومن الأجور عشر أمثالها إلى سبعمائة وزيادة.

الصوم: وهو فى اللسان الجنس لكل ما يحبس. قال الشاعر:

خيل صيام وخيل غير صائمة تحت العجاج وخيل تعلك اللجما

يعنى محبوسة عن الزحف إلى العدو، فاختص فى الشرع يحبس المكلف نفسه عما يصل إلى الجوف، وما يوجب الغسل، عدا ما وقع فى الحلم، فإنه يوجب الغسل، ولا يمكن المكلف حبسه.

الحج: وهو فى اللغة القصد، فكل من قصد شيئاً فقد حجه، واختص فى الشرع بقصد مخصوص، إلى جهة مخصوصة على وجه مخصوص.

الجهاد: وهو مأخوذ من الجهد، وهو غاية النصب والتعب فى مهمات الأمور، فاختص فى الشرع بمفاقسة الأعداء، وتعب القلوب والأبدان فى بذل النفوس فى مرضاته تعالى كما قيل:

يجود بالنفس إذ من الجواد بها والجود بالنفس أقصى غاية الجود

فهذه رحمك الله تسمية الطاعات مقتضبة من لسان العرب جملة وتفصيلاً، وكذلك القول فى تسميات سائر الطاعات والمثوبات.

فقد صحت التسميات بحمد الله تعالى لغة وشرعاً، وبطل ما عولت عليه الخوارج والمعتزلة من ادعاء تغير اللغة فى الكتاب والسنة. ولولا الخروج عن الوسط الذى شرطناه لامتد الكلام فى تفصيل تسمياتها واعتراضات الملحدة المبتدعة على حقائقها ودفع الاعتراض بالأدلة عقلاً ونقلاً، ولكن فى أقل قليل أدل دليل، فإن أردت الزيادة فعليك بالكتب المبسوطة، التى أحلتك عليها فى أول المعتقد.

فصــل
الكلام فى الروح، والنفس، والأجل

ثم نعطف بعد ذلك على الكلام فى السمعيات التى تتضمن المستقبلات من أنباء الآخرة، التى يجب الإيمان بها، وتفصيل بعض أحوالها، والرد على من أنكر أو أقدح فيها من أهل الإلحاد واالبدع بأقرب ما تيسر من الأدلة إن شاء الله تعالى. والذى لابد من الاعتناء بالكلام فيه من تفاصيل المستقبلات كيفية الموت، وسؤال القير، وعذابه، ونعيمه، والإعادة، والحساب، وحكم المجانين، وأولاد المشركين، ومن لم يكلف ولا بلغته الدعوة من البالغين، والصحف، والميزان، والحوض، والشفاعة، والصراط، وبقاء أهل الجنة فى الجنة وأهل النار فى النار أحياء إلى الأبد. ثم نقتصر من هذه الفصول على القصد إلى أنهج سبيل وأقرب دليل مخافة التطويل.

فصــل

ينبغى قبل الخوض فى هذه الفصول أن نقدم عليها ستة مسائل نبهنا عليها فى صدر المعتقد بما فيه مقنع لمن فهمها.

المسألة الأولى: إثبات حصر العالم فى الجواهر والأعراض، وقد أشرنا إلى ذلك عند كلامنا فى الرد على غلاة الباطنية وبعض الفلاسفة فى أمر الروح، وكونهم يخبطون خبط العشواء فى إثبات ما لا دليل عليه.

المسألة الثانية: فى إثبات كون الجواهر متماثلة، وقد بينا ذلك عند كلامنا فى حد المثلين والخلافين، وذكرنا أن أول مغالط فى هذه المسألة "إبليس"، حيث فضل النار على الطين، وفند حكم البارئ تعالى فى أمره له بالسجود لآدم لكونه خلق من طين.

المسـألة الثـالثـة: إثبات اتحاد الجواهر بأعراضها وأحكامها، وأنها لا تحتاج فى ذلك إلى التأليف مع أمثالها ولا إلى البنية والعلة... إلى غير ذلك مما هذوا به؛ حيث صيروا العوائد وجوباً، وقد بينا ذلك عند الكلام فى حدث العالم، وزدناه بياناً عند الكلام فى إثبات الإدراكات وتعلقها بالمدركات.

المسـألة الرابعـة: إثبات استحالة بقاء الأعراض، وقد أثبتنا ذلك عند كلامنا فى الطريقة الثانية فى إثبات حدث العالم من الكتاب عند كلامنا فى شرح قوله تعالى: ﴿وَلَا يَئُودُهُ حِفْظُهُمَا﴾(١).

المسألة الخامسة: وهى عمدة هذه المسائل، وهى إثبات أن الصفة لا تحكم إلا فيمن قامت به، ولا يجوز أن تتعداه. وقد أثبتنا ذلك عند الكلام فى إبطال الطبع، فإن بينا أن المتجاورات والمتماسات فى الجواهر لا يحكم بعضها فى بعض، فإن ما يطرأ عند مجاورة الطعام وامتلاء جلدة المعدة من الشبع والرى، إنما هو "عادة" لا وجوب، وكذلك حكم سائر المتجاورات والمتماسات.

المسـألة السـادسـة: إثبات أن الحركة والسكون يحكمان فى ثبوت الجواهر وانتقالها لأنفسها لا لجعل جاعل، فلا تحتاج الجواهر معها فى اللبث والمسير لسواها من اعتماد، ولا معان، ولا محرك من جواهر أخر. وقد أثبتنا ذلك فى أكثر الفصول المتقدمة فى حدوث العالم، وإثبات الصفات المعنوية.

فمن حصل علم هذه الست مسائل هان عليه فهم كل ما يسمع بعد ذلك من خرق العوائد فى الدنيا والآخرة والبرزخ، ومن لم يحصلها فلييأس من ثلج اليقين بتفاصيل أحوال المعجزة والكرامة، فكيف بأحوال البرزخ والقيامة، وغايته التقليد. ولو أنصف من هذه حاله لأقر أن الأمر كذلك، لكن

---

(١) [البقرة: ٢٥٥].

قد يمن الله تعالى عليه بأن ينظر في المعجزة نظراً جميلاً، فتدله على صدق الرسول عليه السلام فى جميع ما أخبر به عن الله تعالى، وما أخبر به عن أحوال القيامة والبرزخ، فيؤمن بما سمع منها على الجملة. فإذا اتسع قلبه خاطر الاستبعاد فى التفصيل حتى يقول: كيف توزن أعماله وهى معدومة؟ ويعذب فى قبره ونحن لا نرى عذابه ولا نسمعه؟... إلى غير ذلك، فإذا دهمته هذه المخيلات فزع إلى الدليل على صدق الرسول، وصدق بهذه الأمور، ﴿ وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ ﴾[١].

فصل
فى تسمية الروح وحقيقتها

الروح مشتقة من الريح، لكونها لا ترى، كما لا ترى الريح. وسميت نسمة من النسيم، وهى الريح اللينة. جاء عنه عليه السلام: « **نسمة المؤمن طائر يعلق فى شجرة الجنة** »[٢]، يعنى روحه. وسميت نفساً، قال تعالى: ﴿ **اللَّهُ يَتَوَفَّى الأَنفُسَ حِينَ مَوْتِهَا** ﴾[٣]، وجاء فى حديث الوادى: « **إن الله قبض أرواحنا...** »[٤] الحديث، إلى قول "**بلال**" رحمه الله أخذ بنفسى الذى أخذ بنفسك.

فإن قيل: « بلال » كان أعجميًا فلا حجة في قوله.

قلنا: قد أثبتها سيد العرب والعجم صلوات الله عليه حيث أبقاه على

---

(١) [التغابن: آية ٤].

(٢) أخرجه النسائي وابن ماجه عن كعب بن مالك وصححه الألباني في صحيح سنن ابن ماجة حديث رقم ٦٨٠ ط المكتب الإسلامى ببيروت ١٤٠٨ هـ - ١٩٨٨م.

(٣) [الزمر: آية ٤٢].

(٤) رواه البخارى ومسلم

قوله ولم ينكر عليه، فخرج من مجموع هذه التسميات أن الروح جسم غير محسوس.

وأما حقيقتها، فللناس فيها سبعة عشر قولاً، الحق منها فى ثلاثة أقوال، وما سوى ذلك فإلحاد وبدعة وحيرة.

فأما أهل الإلحاد: وهم الدهرية والإلهية من الفلاسفة فقالوا بقدمها، واختلفوا فى ماهيتها وكيفية قبضها، وتبعهم فى ذلك القرامطة وبعض الروافض. وهم الذين عبدوا "علياً" رضى الله عنه حين تخيلوا الإلهية فيه من أجل الفيض الذى ادعته الملحدة، فحرقهم بالنار.

وأما أهل البدع: فهم غلاة الباطنية يستترون بالتصوف فيقرون بحدثها، إلا أنهم يعظمونها تعظيماً ينحو إلى الإلحاد، فيقولون: إنها جوهر بسيط لا يقبل التركيب، فيحاشونها من أن تحل فى الأجسام أو تجاورها أو تقوم بها. ويزعمون أنها الحى العالم القادر والمدرك.. .إلى غير ذلك من قبضها من العنصر وعودها إلى العنصر، وأنها هى التى تحشر وتنعم معنوياً وتعذب كذلك.. .فى هذيانات يطول ذكرها. وما منهم ولا ممن قلدوهم من الفلاسفة من استدل بدليل ولا شبه شبهة سوى جعاجع لا طحين فيها. وقد رددنا عليهم بحمد الله فى صدر هذا المعتقد عند كلامنا مع إخوانهم النصارى بما فيه مقنع وشفاء لمن تأمل، فلا فائدة فى عود ما فرغ منه، فهؤلاء المختلفون فى العدد المذكور.

وأما أهل الحيرة: فهم مقلدة الإسلاميين، حيث قلدوا هؤلاء الأصناف فى تعظيمها وتنزيهها عن أحوال الجماهير، وعضدوا ذلك على زعمهم بأخبار ملفقة، لم تأت فى الصحاح، وربما تأولوا بعض الأمر غير تأويله، وغايتهم بعد ذلك تعظيمها بالوصف مع الشك فى ماهيتها.

وأما أهل الحق: الذين حققوا الستة مسائل المذكورة قبل هذا الفصل

الذى منها: حصر العالم فى الجواهر والأعراض، وأن الصفة لا تحكم إلا فيما قامت به. . ..إلى غير ذلك، فاختلفوا على ثلاثة أقوال:

١- **فمنهم من قال**: هى جوهر من جواهر القلب وهى العاقل الناطق العالم الذى تعلق عليه الخطاب وحجتهم فى ذلك قوله تعالى: ﴿**إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَذِكْرَىٰ لِمَن كَانَ لَهُ قَلْبٌ**﴾[١]. .إلى غير ذلك من الآى، وقوله عليه السلام: «**ألا إن فى الجسد مضغة. .**» الحديث، إلى قوله: «**ألا وهى القلب**»[٢]، فقالوا: روح الشئ فى اللسان أحسنه وأكرمه، وأحسن ما فى الإنسان القلب بشهادة الله ورسوله، فالروح جوهر القلب، وهو الذى خوطب عند أخذ الميثاق الأول.

٢- **ومنهم من قال**: إنه جسم لطيف مشافه لهذه الأجسام المحسوسة، وهو الذى يخرج من الجسد عند موت الجسد، ويبقى حياً فى البرزخ إلى أن يرد إلى الجسم. ولا يعنون باللطيف ما زعمت الفلاسفةأنه لطيف غير مركب. . .إلى غير ذلك، وإنما يعنون بلطافته سرعة تفككه، وكونه خافياً عن الجواهر كجسم الهواء، ولهم على ذلك حجج من ظواهر الكتاب والسنة، مثل قوله تعالى: ﴿**يَا أَيَّتُهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ**﴾ إلى قوله: ﴿**فَادْخُلِي فِي عِبَادِي**﴾[٣]، لكن يشاركهم فى الاحتجاج لهذه الآية القائلون بأن الجوهر من القلب.

وأما الأخبار، فما جاء فى حديث الإسراء من لقاء النبى ﷺ الأنبياء عليهم السلام فى السماوات، وإخباره بنعوتهم وأشكالهم وألوانهم. وهذا لا يصح فى الجوهر الفرد مع إعلامه لنا أن أجسامهم مدفونة فى الإرض، كما أخبر عن قبر "موسى" عليه السلام، وأنه مدفون على ساحل الأردن، وأخبر

---

(١) [ق: آية ٣٧].

(٢) متفق عليه أخرجه البخارى تحت رقم ٥٢ ومسلم رقم ١٥٩٩.

(٣) [الفجر: آية ٢٧-٣٠]

أنه لقيه فى السماء السادسة، وفى السابعة خبر آخر، وجاء عنه عليه السلام أن أجسام الأنبياء عليهم السلام لا تأكلها الأرض. فخرج من هذا الخبر أن أجسامهم فى الإرض، ومعلوم بالتواتر أن جسده عليه السلام مدفون فى الأرض.

٣- **ومنهم من قال**: إن الروح هو الحياة، وهو مذهب القاضى أبى بكر رضى الله عنه، ومذهب الإسفراييني، فلما كانت الحياة شرطاً فى النظر والعلم والإرادة والقدرة وسائر الإدراكات التى صححت لها الكمال فى جوهر القلب، كانت بتسميتها روحا، فكل روح حياة وكل حياة روح. فطولبوا من وجهين:

أحدهما: أنه إ ذا كان الروح هو الحياة والحياة هى الروح وهو عرض، فهو رد لما قدمناه؛ إذ العرض لا يقوم بنفسه، ولا يتصف بأحكام المعانى، ولا يبقى فكيف يصعد به ويسفل ويخاطب إلى غير ذلك؟!

والثانى: أنه إذا كانت كل حياة روحاً، فحياة البارئ تعالى روح، فسمى روحاً.

فالجواب على الطلبة الأولى أن يقال: إذا كانت الجواهر متماثلة، وثبت لها الكمال بالأوصاف التى ذكرتم والحياة شرط فى تحصيلها فهى الروح، والجوهرلها تبع فى هذه التسمية، فمتى مات الجسد وانفصلت من أبعاضه المتماثلة أجزاء حيث سميت روحاً للإبقاء من الشرف عليها بالحياة ومشروطاتها التى فضلنا بها على سائر جنسها من جواهر الجسد، فالحياة هى الروح. ورضى الله عنه فلقد شفى الغليل بهذه القولة، فإنها تمحق كل ما هذى به أهل الأهواء من تلك الدعاوى، وأرى أن هذا كان هو مقصوده فى هذه القولة، ولما اعترض عليه بحديث النسمة قال: «إنها محل الروح لا نفس الروح»، من باب تسمية الشئ بما جاوره.

وأما الجواب على الطلبة الثانية في إلزامهم تسمية البارئ تعالى روحاً، فلا تلزمه، وكذلك في تسمته تعالى عارفاً حين حد العلم بالمعرفة، فإن التسميات متلقاة من الشرع، وليس كل من أثبت حقيقة الروح لايجوز في العقل أن تكون في سواها، لشهادة العقل بحصر العالم في الجواهر والأعراض.

وها أنا أستنبذ لك قولة رابعة لم تخرج عن الثلاث، وربما تكون أولى من الثلاث بالصواب ورفع الخلاف، وذلك أن يكون الجوهر الحامل للعقل والنظر والعلم كما زعموا يفارق الجسد عند الموت مع أبعاض من الجسد. والجوهر والأبعاض أحياء بالحياة التي قامت بها، ويسمى الكل روحاً لشرفه بالبقاء حياً على سائر الجسد الميت الفاني. فتسمى الجملة روحا، كما تسمى النار ناراً، وهي من مجموع الضرام والحرارة والإحراق. وإذا كان نذلك كذلك ارتفع الخلاف في المذاهب الثلاث وتوافقت الأخبار.

فصل
في الأجل

الأجل هو الوقت. لكنه لا يسمى أجلاً إلا إذا ارتبط بسبب، تقول: بعت كذا نسيئة إلى أجل كذا، يعني إلى وقت معين. قال تعالى: ﴿**وَبَلَغْنَا أَجَلَنَا الَّذِي أَجَّلْتَ لَنَا**﴾[1]، فمتى خصص الوقت سمى أجلاً. وحد الوقت "مقارنة متحدد توهم لمتحدد معلوم". نقول: جاء زيد عند طلوع الشمس، فتجعل حركة الشمس وقتاً لحركة زيد عند المجئ. فالوقت معلوم إضافي لحدوث متجددين معاً.

وقد غلطت الفلاسفة في الأوقات حيث تخيلوا أنها أشياء، وزعموا أن

---

(١) [الأنعام: ١٢٨].

البارئ تعالى موجود في أوقات لا نهاية لها. والدليل على بطلان ما تخيلوه أنه لو كان الوقت موجوداً حادثاً لاحتاج فى إيجاده إلى وقت، وكذلك القول فى وقت الوقت.. إلى غير نهاية، وذلك محال. فأجل الحى الحادث هو الوقت الذى هو فى معلوم الله تعالى أن يخلق الموت فى محله، ثم قد يكون خلق ذلك الموت فى ذلك المحل بسبب وبغير سبب، فإذا كان موت الإنسان بسبب من قتل أو مرض أو غير ذلك من الأسباب، فلذلك السبب كان معلوماً مراداً لله تعالى فى الأزل كالموت والأجل.

وللمبتدعة على هذه الحقيقة اعتراضات هى أقل من أن يكترث بها، لا سيما مع قولهم: إن وقوع خلاف المعلوم محال لوقوع الضدين.

فإن قيل: فإذا كان هذا، فما يقال فى الحديث الصحيح: «**إن آدم وهب بعض عمره لداود علهما السلام حين عرض عليه**»[١]؟

فالجواب: أنه كان فى اللوح المحفوظ مكتوب أن عمر آدم كذا وكذا، إن لم يهب منه كذا، وفى معلوم الله أنه يهب داود منه كذا: ﴿**يَمْحُو اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثْبِتُ وَعِندَهُ أُمُّ الْكِتَابِ**﴾[٢] الذى هو العلم الأزلى، الذى يستحيل تبدله، قال تعالى: ﴿**ثُمَّ قَضَىٰ أَجَلاً وَأَجَلٌ مُّسَمًّى عِندَهُ**﴾[٣]، فالأجل الأقل هو المكتوب فى اللوح المحفوظ، والأجل الثانى هو المعلوم، ولذا قال: ﴿**عِندَهُ**﴾ وهو المقصود بقوله تعالى: ﴿**فَإِذَا جَاءَ أَجَلُهُمْ لا يَسْتَأْخِرُونَ سَاعَةً وَلا يَسْتَقْدِمُونَ**﴾[٤]، يعنى الأجل المعلوم عند الله تعالى.

---

(١) أخرجه الترمذي عن أبي هريرة حديث رقم ٣٠٧٦ وقال حديث حسن صحيح.

(٢) [الرعد: آية ٣٩].

(٣) [الأنعام: آية ٢].

(٤) [النحل: آية ٦١]

فصـــل
فى الموت وكيفية الموت عند النزع وحكمه فى الكفر والإيمان والتوبة، والإصرار

الموت عرض من الأغراض، والإيمان عرض من الأعراض، والحياة الحادثة كذلك، وكلاهما مما خلق لا يجوز بقاؤه. فإذا أراد الله حياة عبد خلق فيها حياة إلى أن ينقضى أجله المعلوم كما تقدم فإذا انقضى اقتطع عنه الحياة بخلق الموت فيه.

والدليل على أن الموت والحياة عرضان، أن المحل يقبل لنفسه كما تقدم عند الكلام فى استحالة عروه، فإذا قبل الحياة ثم عرى عنها وجد له ضدها الذى هو الموت، وسبيلها كسبيل الأكوان، وسبيل كل عرضين لا ضد لهما. فلو كان الموت عبارة عن عدم الحياة لوجب عدم المحل عند عدم الحياة لصحة القبول، ونحن نحس الجسم باقياً بعد فقد الحياة، فثبت أن الموت والحياة عرضان، قال تعالى: ﴿ **الَّذِى خَلَقَ الْمَوْتَ وَالْحَيَاةَ** ﴾[١].

وإنما كيفية الموت عند النزع يجذبون روحه من أعماق الجسد إلى الحلقوم، فإذا بلغت الحلقوم[٢] بدت له صفحة ملك الموت، فيتوفاها توفياً كلياً، ويخلق الله عند ذلك الموت فى المحل. وعلى هذا الوجه يصح الجمع بين قوله تعالى: ﴿ **تَوَفَّتْهُ رُسُلُنَا** ﴾[٣]، وقوله تعالى: ﴿ **قُلْ يَتَوَفَّاكُم مَّلَكُ الْمَوْتِ** ﴾[٤]، وقوله تعالى: ﴿ **اللَّهُ يَتَوَفَّى الأَنفُسَ حِينَ مَوْتِهَا** ﴾[٥]، فتوفى

---

(١) [الملك: آية ٢].

(٢) أى الملائكة.

(٣) [الأنعام: آية ٦١].

(٤) [السجدة: آية ١١].

(٥) [الزمر: آية ٤٢].

الملائكة حين يجذبها إلى الحلقوم، وتوفى ملك الموت يجذبها من الحلقوم، وتوفى الله تعالى بخلق الحركات فيها فى الحالتين. فتوفى الملائكة مجاز لكون القدرة الحادثة لا تتعلق بالخارج عن محلها، وتوفى البارئ تعالى حقيقة بخلق الحركات فيها.

وأما حكم العبد عند المعالجة فهو راجع إلى الشرع، فإذا كان عالماً بالله ورسله، وسبق عليه الكتاب بالسعادة، صحبه العلم إلى أن يكشف له من المغيبات شئ يقع له به علم الضرورة بالملائكة والجنة والنار وغير ذلك مما وردت به الأخبار فى حكم الإيمان الذى تقع به السلامة فى الآخرة من الخلود فى النار، ويستحق به الجنة إجماعاً. ،إذا كان جاهلاً بالله ورسوله، أو شاكاً فيهما أو فى أحدهما وسبق عليه الكتاب، وصحبه ذلك فى المنازعة إلى وقت المعاينة قبض كافراً، وثبت له الخلود فى النار إجماعاً.

وذلك القول فى التوبة والإصرار فى حق المؤمن والكافر حرفاً بحرف، قال تعالى: ﴿ **وَلَيْسَتِ التَّوْبَةُ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ السَّيِّئَاتِ حَتَّىٰ إِذَا حَضَرَ أَحَدَهُمُ الْمَوْتُ قَالَ إِنِّي تُبْتُ الآنَ وَلا الَّذِينَ يَمُوتُونَ وَهُمْ كُفَّارٌ** ﴾[1]، وإن سبق الكتاب بالتبديل فى حق المؤمن والكافر واقع[2] لا محالة، إذ ولابد من وقوع المعلوم، لكن لا يقع التبديل فى الفريقين إلا مع الإيمان بالغيب، قبل الخروج عن التكليف بالمعاينة. والتكليف ثابت كما قال الصديق الأكبر "أبو بكر" رضى الله عنه: «كتبته حين يقبل إيمان المؤمن وتوبة المذنب»، يعنى فى صحة العقل واستصحاب التكليف. وجاء فى الصحيح: «**إن العبد ليعمل بعمل أهل الجنة**...»[3] الحديث، فهذا هذا، ولا حول ولا قوة إلا بالله العلى العظيم.

---

(١) [النساء: آية ١٨].

(٢) في الأصل وقع.

(٣) [أخرجه البخاري في الصحيح].

فصل
فى عذاب القبر وسؤال الملكين

وهذا فصل يعظم خطره، ويتأكد الاهتمام به، لأنه أمر أنكره الملاحدة ومعظم المبتدعة، لما سبق لهم من رعونة العوائد والوقوف مع المحسوسات.

فأما ثبوته، فقد جاء فى الصحيح المستفيض الذى لا يمكن رده كحديث القبرين[١]، وتعوذه عليه السلام منه حيث قال: «**أعوذ بالله من الكفر والفقر وعذاب القبر**»[٢]... إلى غير ذلك، وعلى إثباته والتعوذ منه مضى عمل السلف. وإذا جوز العقل وقوعه المقدور، وصح فى المنقول، فلا يبالى بمن أنكره.

وقد سبق الكلام فى أن الشرائع يستحيل أن تأتى بما يعارض المعقولات، وأما الاستعانة على فهم هذه المسألة وأمثالها على أصل الجواز فبالستة مسائل التى تقدم ذكرها قبل الكلام فى مسألة الروح.

فإن قيل: ما ذكرتموه يخالف المشاهدة، فإنا لا نرى الميت قاعدا، ولا نسمع سؤاله وجوابه، وكيف يجوز وقوعه تحت اللحد ومجئ الملكين له فى التراب المصمد، والملائكة عندكم أجسام والأجسام لا تتداخل؟ فهذه أحوال تناقض العقول وتكذبها[٣] الحواس.

وسبيل الرد عليهم كسبيل ذلك فى سائر الخوارق من المعجزات، والكرامات، والحشر، والنشر،... إلى غير ذلك. وقد تقدم الكلام فى الستة المسائل المذكورة بالرد عليهم فى جملة مسائل المعتقد.

وأما من أنكره من الإسلاميين المقرين بنقض الخوارق كالمعتزلة

---

(١) رواه البخارى حديث رقم ٢١٨ ومسلم رقم ٢٩٢ وهو عن الرجلين اللذين أخبر الرسول ﷺ أنهما يعذبان في قبريهما

(٢) أخرجه بن حبان صحيحه حديث رقم ١٠٢٨.

(٣) في الأصل تكذب.

وسواهم فقد ظهرت عليهم بإنكاره مخايل الإلحاد، فإنهم يلزمون إنكار المعجزات، وإنكار قلب العوائد وكل ما أخبر به الأنبياء عليهم السلام من الملائكة والجن، ودخول الملك على[(١)] عائشة رضى الله عنها والرسول ﷺ معها فى لحاف واحد، وهو يراه ويكلمه، وهى لا تراه ولا تسمع كلامه[(٢)]. وكذلك بمحضر الصحابة رضى الله عنهم[(٣)] والوفود إلى غير ذلك. وليس العجب من إنكار الملحد ذلك، فإنه لم يعد عقلة حسه، وإنما العجب ممن ينكر بعض الخوارق مع إثبات بعضها، والأمر فى الحالتين سواء، وهذه بمثابة من ينكر بعض الأنبياء ويثبت بعضهم، والأمر فى الحالنين سواء. فسبحان من يحول بين المرء وقلبه.

وأما ما استبعدوه من القعود فى اللحد، وخرق الملائكة المصمد من الأرض، لكون استحالة تداخل الأجسام.

فنقول: قعود الميت أولا يحتمل أن يكون حقيقة أو مجازاً، فإن كان مجازاً فيرجع قعوده إلى تهيئته للسؤال، وانتصابه لرد الجواب، كما يقال فلان قصد للخصام وجثا بين يدى الحاكم، يعنون به انتصب للسؤال ورد الجواب، وإن لم يقعد من جسده، وكذلك الملك ينعدم أمامه التراب ويوجد خلفه، وهذا بمثابة حركاتنا فى جسم الهواء وحركات الحيتان فى الماء، إذ جواهر الماء والهواء والتراب سواء كما تقدم فى حد المثلين، فلا فرق بين من ينتقل فى الماء أو فى الهواء أو فى التراب؛ إذ قد شهد العقل باستحالة انتقال متحيز حيث متحيز، ويحتمل أن يكون القعود للروح على الوجه الذى يقعد الجسد على مذهب من قال: إنه جسم لطيف، والقدرة صالحة لذلك كله. فليت شعرى ما السبب الذى ضيق هذا الواسع لولا الخذلان وتقليد العوائد.

---

(١) في الأصل (بين).

(٢) رواه البخارى عن عائشة رضى الله عنها حديث رقم ٢٥٨١ وكذلك رواه مسلم عنها - حديث رقم ٢٤٤٧.

(٣) حديث جبريل الذى سأل النبى ﷺ عن الإسلام والإيمان ... رواه البخارى جـ١ حديث رقم ٥٠.

فصـــل

[كيف يحاسب ميتان ماتا فى وقت واحد ؟]

فإن قيل : إذا زعمتم أن الملكين يأتيان الميت فى الزمن الذى يلحد فيه، فما قولكم فى رجلين ألحدا فى زمن واحد، إلا أن أحدهما بالمشرق والآخر بالمغرب، والجسم لا يكون فى الزمن الواحد فى مكانين. فكيف يصح ذلك؟.

قلنا : لقد أعييت القدرة والقادر، وما المانع أن يأتى لكل واحد ملكان، ولو كانوا عدد ربيعة ومضر. وقد قيل : إنهما الحافظان، بدليل قولهما للمؤمن : «نم صالحاً فلقد علمنا أن كنت لمؤمناً» كما جاء فى الخبر، وقال تعالى : ﴿ وَمَا يَعْلَمُ جُنُودَ رَبِّكَ إِلاَّ هُوَ ﴾(١).

فإن قيل : كيف يعذب الميت فى قبره ونحن نراه ساكناً وادعاً.

قلنا : أو من شرط المعذب أن يضطرب ويتخبط إذا عذب؟ وما المانع أن يعذب بعذاب الأولين والآخرين وهو ساكن، ويكون أنكى له وأضعف عليه فإن فى التخبط بعض الراحة على مجرى العادة، قال تعالى : ﴿ وَإِذَا أُلْقُوا مِنْهَا مَكَانًا ضَيِّقًا مُقَرَّنِينَ ﴾(٢)، وقال تعالى : ﴿ إِنَّهَا عَلَيْهِم مُّؤْصَدَةٌ ﴾(٣)، فأخبر تعالى أن الكافر يضيق عليه، وهو أنكى له، فإذا ضيق عليه لم يجد فراغاً للتخبط وهذا معلوم ضرورة.

فقد صح بحمد الله عذاب القبر وسؤال الملكين بمجوزات العقول، وما جاء فى الشرع المنقول.

---

(١) [المدثر : ٣١].
(٢) [الفرقان : آية ١٣].
(٣) [الهمزة : آية ٨-٩].

فصـل
فى الإعادة

الإعادة بمثابة البداة فى الحقيقة، لكنها سميت إعادة من العود، وهو رجوع الشئ إلى ما كان عليه قبل، قال تعالى: ﴿ كَمَا بَدَأَكُمْ تَعُودُونَ ﴾(١)، وقال تعالى: ﴿ وَهُوَ الَّذِى يَبْدَأُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ ﴾(٢)، وقال تعالى: ﴿ كَمَا بَدَأْنَا أَوَّلَ خَلْقٍ نُّعِيدُهُ ﴾(٣)، والكلام فى الإعادة على ضربين: جوازاً ووقوعاً. والناس فى أمورهم على ثلاثة أصناف، مبطل ومحق ومقر.

فالمبطل على ثلاثة أصناف:

الصنف الأول: أنكر البداة والإعادة وهم الدهرية الطبيعية، وهم الذين أخبر الله تعالى عنهم أنهم قالوا: ﴿ وَقَالُوا مَا هِيَ إِلاَّ حَيَاتُنَا الدُّنْيَا نَمُوتُ وَنَحْيَا وَمَا يُهْلِكُنَا إِلاَّ الدَّهْرُ ﴾(٤).

الصنف الثانى: أثبتوا البداة وأنكروا الإعادة، وهم الذين أخبر الله تعالى عنهم أنهم قالوا: ﴿ مَن يُعِيدُنَا قُلِ الَّذِى فَطَرَكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ ﴾(٥)، وأجاب تعالى لمن قال: ﴿ مَن يُحْيِي الْعِظَامَ وَهِيَ رَمِيمٌ؟ ﴾ فقال: ﴿ قُلْ يُحْيِيهَا الَّذِى أَنشَأَهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ ﴾(٦). فلما أقروا بالبداة ألزموا الإقرار بالإعادة؛ إذ هى كالبداة، فلم يجدوا جواباً. وهؤلاء أرك عقولاً من الصنف الأول، لأن الأول أنكر البداة والإعادة، وهؤلاء أقروا بالبداة وأنكروا الإعادة، وهما سيان فهم فى ذلك بمثابة من رأى قصراً مبنياً وأقر ببنائه، ثم هدم فأحال أن يبنى مرة أخرى. ولا خفاء بغباوة هذا الصنف لكونه يحيل ما علم جواز وقوعه بالدليل وعلم وقوعه حساً.

الصنف الثالث: أثبتوا البداة والإعادة، إلا أنهم أنكروا إعادة الأجسام

---

(١) [الأعراف: آية ٢٩].
(٢) [الروم: ٢٧].
(٣) [الأنبياء: ١٠٤].
(٤) [الجاثية: ٢٤].
(٥) [الإسراء: ٨١].
(٦) [يس: ٧٨-٧٩].

وأقروا بعودة الأرواح، وهم بعض الفلاسفة الإلهية، ومقلدوهم من غلاة الباطنية. فأما الرد على الصنف الأول الذين أنكروا البداة والإعادة، فهو فى إثبات حدث العالم بالأدلة القاطعة، وإثبات صانعه، فإذا ثبت حدثه، جوزنا عدمه وحدوثه بعد عدمه متى شاء صانعه وكيف شاء، وهذا بين لا خفاء به. ولو سلمنا للدهرية إثبات العناصر والكون والفساد الذى ادعوه لألزمناهم جوازًا ما فسد مرة أخرى،

فان قالوا: إنما تكوينه أول مرة بأسباب أوجبتها.

قلنا: الأسباب والمسببات عندكم أزلية؛ إذ ليس لكل شئ عندكم مفتتح ومن قال منكم بحدوث الأسباب، ألزم حدوثهافى بادئ حال على الوجه الذى حدثت فيه أولاً، وإذا كان ذلك فيلزمكم تجويز إعادتها على كل وجه ادعيتموه.

وأما من أقر بالبداة على وجه الاختراع، وأنكر الإعادة، فقد بينا جهله ومناقضته بما فيه [الكفاية](١).

وأما من أقر بإعادة الأرواح وأنكر إعادة الأجسام، فيقال لهم: لا يخلوا أن تقولوا إن الأجسام قديمة أو حادثة.

فإن قالوا: هى قديمة رددنا عليهم بما رددنا على الدهرية حرفاً بحرف.

وإن قالوا: إن الأجسام محدثة ولا تعاد، رددنا على من أقر بالبداة فى الأجسام وأنكروا الإعادة حرفاً بحرف. ثم نقول: الأرواح التى جوزتم إعادتها هى أيضاً قديمة أو حادثة؟

فإن قالوا: قديمة ألحقناهم بالدهرية، وأقمنا الدليل على حدثها بما أثمناه على حدث الأجسام والأعراض، إذ هى من جنسها كما تقدم.

وإن قالوا: هى حادثة.

---

(١) ساقطة في الأصل.

قلنا: فلم جوزتم إعادتها، وأحلتم إعادة الأجسام الحادثة، ولا فرق بينهما؟! فلا يجدون جواباً. فهذه أوجه للرد عليهم من جهة الحقيقة، ثم نرد بعد ذلك مع التسليم الجدلى على من قال منهم بقدمها وحشرها دون الأجسام وبحدوثها وإعادتها دون الأجسام. فأما من قال بقدمها وحشرها، فيلزمه تغير القديم من تسعة أوجه:

أولها: فراقه للعنصر بالفيض الذى ادعوه.

الثانى: نسبته إلى الأجسام بعد أن لم يناسب.

الثالث: إعادته إلى العنصر عند الموت بعد المناسبة.

الرابع: إعادته إلى الحشر بعد اللحوق بالفيض.

الخامس: كونه فى الفيض الأول يناسب الأجسام، وفى الحضر ينفرد بنفسه من غير فيض على الأجسام ولا مناسبة لها.

السادس: طروء النعيم والعذاب عليه بعد أن لم يطرأ.

السابع: تركيبه بعد أن كان بسيطاً بطروء الأغيار عليه فى الافتراق والاجتماع والنعيم والعذاب.

الثامن: مطالبتهم بكيفية فيضها من الفيض.

التاسع: مطالبتهم بكيفية إفاضتها على الأجسام ونسبتها لها.

وهذه إلزامات لو ضربت أنوفهم بالخشب لما انفصلوا عن واحد منها أبداً، فإنها مبنية على جواز تغير القديم. وادعاء التغير فى القديم فضيحة ووصمة لا يفوه بها عاقل. وقد أبطلنا هذه الدعاوى كلها فيما تقدم، وزدنا على الباطنية وإخوانهم النصارى.

وأما من قال بحدثه، فنقول لهم: أتقولون إن الأجسام قديمة أم حادثة؟

فإن قالوا: قديمة.

قلنا: هذا تحكم منكم؛ حيث تدعون قدم بعض الأشياء وحدوث غير دليل مع ثبوت التغير فى الكل، والتغير دليل الحدوث، حيثما قدر.

وأن قالوا: حادثة.

قلنا: هذا أشد فى التحكم حيث تجوزون إعادة بعض المحدثات وتحيلون إعادة بعضها.

فهؤلاء أصناف المبطلين الكفرة المنكرين للبعث الذين استوجبوا الخلود فى النار بالإجماع المتواتر خبره.

فصل

وللملحدة اعتراض فى الإعادة نذكره، وذلك أنهم قالوا:

أنتم تقولون" إن البهائم يحشرون وتقتص الجماء من القرناء، فإذا كان الإنسان يأكل لحوم الحياة من الأنعام وغيرها وينمى جسده منها، فكيف يعاد بعينه إذا رجع من جسده كل جزء إلى صاحبه، والأجزاء عندكم لا تنقسم، فيجب نفوذه؟!

قلنا: هذه من حثالة شبهاتكم. على أن كلها حثالة، فإن الإنسان يحتمل أن يقع نموه من غير ما زعمتم على مذهب أهل الحق من وجهين:

أحدهما: زيادة أجزائه تخلق فيه من غير الغذاء.

والثانى: زيادة أجزاء فيه من الجمادات كالخبز والماء وسائر المأكولات. وهذا هو الأظهر فى حق الإنسان لقوله تعالى: ﴿ **وَاللَّهُ أَنْبَتَكُم مِّنَ الأَرْضِ نَبَاتًا** ﴾[1] أى زاد فيكم أجزاء من نبات الأرض، وأما السباع فالأظهر أن النمو فيها بأجزاء تخلق فيها لكونها مختصة بأكل اللحوم، فقد اندفع الاعتراض.

وأما المخضرمون فهم أصناف من المعتزلة، فإنهم جوزوا إعادة الأجسام وقسموا الأعراض إلى ما يبقى وما لا يبقى، وهذا تقسيم فلسفى ذكره "الفارابى" و"أرسطو" وغيرهما من أهل الأهواء.

ثم زعموا أن أزلاً يبقى، وهذا تقسيم فلسفى، ومنها ما لا يجوز

(١) [نوح: ١٧].

إعادته كالحركة والصوت والإرادة.. إلى غير ذلك. ويلزمهم على هذا فتوق لا ترتق، منها:

الإعادة بمثابة البداة كما تقدم، فمن أحال بعض الجائزات ألزم إحالة الكل جوهرا كان أو عرضاً.

ومنها تعجيز البارئ تعالى عما يجوز له أن يفعل، وإذا جاز عجزه عن البعض جاز عن الكل.

ومنها معارضة ظواهر الكتاب: كقوله تعالى: ﴿ **كَمَا بَدَأْنَا أَوَّلَ خَلْقٍ نُّعِيدُهُ** ﴾[١]، وقوله تعالى: ﴿ **وَهُوَ الَّذِى يَبْدَأُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ** ﴾[٢]... إلى غير ذلك مما تقدم ذكره من الآى.

وأما الصنف المحق فهم أهل السنة والجماعة الذين يجوزون إعادة كل ما سبق من الجواهر والأعراض، لاتحاد نسبة المقدور إلى القدرة، ونسبة القدرة إلى المقدور،قال تعالى: ﴿ **ما خَلْقُكُمْ وَلا بَعْثُكُمْ إِلاَّ كَنَفْسٍ وَاحِدَةٍ** ﴾[٣]. والنفس تنطلق على جوهر وعرض، وهذا هو الحق الذى يرغب فيه ولا يرغب عنه.

فصل

ثم إن أهل السنة اختلفوا، هل تنعدم الأجسام ثم توجد، أو ينعدم بعضها، أو تتبدد فى البرارى والبحار وبطون السباع والطير والحيتان ثم تجمع؟ ولم يرد قاطع سمعى على تعيين أحدهما.

فإن قيل: لم تستدلوا على منكرى الإعادة بقوله تعالى ﴿ **كَمَا بَدَأْنَا أَوَّلَ خَلْقٍ نُّعِيدُهُ** ﴾، والباقى لا يعاد، وإنما يعاد ما فنى؟

قلنا: الخلق يحتمل فى اللسان الاختراع والتطوير، وكلا الأمرين جائز، إلا أن الأظهر من الآى والأخبار التبدد والجمع، والله أعلم.

---

(١) [الأنبياء: آية ١٠٤].

(٢) [الروم: آية ٢٧].

(٣) [لقمان: آية ٢٨].

فصـل
فى كيفية الحساب وسماع العبد كلام ربه وإجابته إياه

اعلم أن ما من بر ولا فاجر إلا يحاسبه الله يوم القيامة بلا ترجمان، وقد تقدم الكلام فى صدر المعتقد عن هذه المسألة، لكن لم نحرم من ذكرها هنا بقصد تدريج أحوال المكلفين فيما يمت إلى المعقول، ويؤيده المنقول، من الموت إلى الخلود فى أحد الدارين، فإذا وقف العبد بين يدى ربه تعالى عدمت الموانع من سمعه، وخلق الله له إدراكاً يتعلق بكلامه تعالى وخلق له علماً بمقتضى الكلام. وهذا مما يستوى فيه البر والفاجر، قال تعالى: ﴿ **وَرَبِّكَ لَنَسْأَلَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ ، عَمَّا كَانُوا يَعْمَلُونَ** ﴾[١]، وقال تعالى: ﴿ **لَنَسْئَلَنَّ الَّذِين أُرْسِلَ إِلَيْهِمْ وَلَنَسْئَلَنَّ الْمُرْسَلِين ، فَلَنَقُصَّنَّ عَلَيْهِم بِعِلْمٍ وَمَا كُنَّا غَائِبِينَ** ﴾[٢]، وقال تعالى: ﴿ **أَلَمْ أَعْهَدْ إِلَيْكُمْ يَا بَنِى آدَمَ أَن لاَّ تَعْبُدُوا الشَّيْطَانَ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُّبِينٌ** ﴾ إلى قوله: ﴿ **وَأَنِ اعْبُدُونِى** ﴾[٣].

وأما الأخبار فما جاء عنه ﷺ أنه قال: « **ما منكم من أحد إلا ويسأله رب العالمين ما بينه وبينه حجاب ولا ترجمان** »[٤]، وكذلك فى حديث ابن مسعود.. إلى قوله له: « **يابن آدم ما غرك بى...** »[٥] الحديث.. إلى غير ذلك من الآى والأخبار.

فإن قيل: كيف يسمع الفاجر كلام الله تعالى وفيه تكرمة لسامعه؟

قلنا: هذا قول من لا يعرف كيفية الإكرام ولا الهوان. اعلم أنه ليس فى سماع كلامه تعالى تكرمة ولا هوان، وإنما هو خلق إدراك متعلق بوجود

---

(١) [الحجر: آية ٩٢].

(٢) [الأعراف: آية ٦].

(٣) [يس: آية ٦٠-٦١].

(٤) أخرجه مسلم عن عدي بن حاتم حديث رقم ١١٦ مكرر

(٥) سبق تخريجه

الكلام، وعلم بأن الله هو الذى يكلمه، وهو أمر يتساوى فيه البر والفاجر، ثم يتصور الإكرام والهوان فى تفاصيل مقتضيات الكلام، وقد وقع ذلك فى مخاطبة الكليم والرجيم.

أما الكليم عليه السلام فقال له: ﴿ إِنِّي اصْطَفَيْتُكَ عَلَى النَّاسِ بِرِسَالاتِي وَبِكَلامِي ﴾(١)، وقال له: ﴿ أَنَا اخْتَرْتُكَ ﴾(٢)، وقال له: ﴿ وَاصْطَنَعْتُكَ لِنَفْسِي ﴾(٣)... إلى غير ذلك، فهذا مثاله هو سماع الكلام على جهة الإكرام. وأما الرجيم لعنه الله فقال له: ﴿ فَاخْرُجْ مِنْهَا فَإِنَّكَ رَجِيمٌ ، وَإِنَّ عَلَيْكَ لَعْنَتِي إِلَىٰ يَوْمِ الدِّينِ ﴾(٤)، وقال له: ﴿ اخْرُجْ مِنْهَا مَذْءُومًا مَّدْحُورًا لَّمَن تَبِعَكَ مِنْهُمْ لأَمْلأَنَّ جَهَنَّمَ مِنكُمْ أَجْمَعِينَ ﴾(٥)، وقال له: ﴿ اهْبِطْ مِنْهَا فَمَا يَكُونُ لَكَ أَن تَتَكَبَّرَ فِيهَا فَاخْرُجْ إِنَّكَ مِنَ الصَّاغِرِينَ ﴾(٦).. إلى غير ذلك. فكذلك يقول فى الآخرة للمؤمنين: ﴿ يَا عِبَادِ لا خَوْفٌ عَلَيْكُمُ الْيَوْمَ وَلا أَنتُمْ تَحْزَنُونَ ﴾،(٧) ويقول للكافرين: ﴿ اخْسَئُوا فِيهَا وَلا تُكَلِّمُونِ ﴾(٨)، فلا تظن أيها الغالط أن الإكرام والهوان في سماع مجرد الكلام، ولكن أنظر مذا يقع للسامع عند الكلام كما قيل:

وقالوا غداً ميعادنا النفر عن منى   وما سرنى أن اللقاء مع النفر

فهذه كيفية سماع الخلائق الكلام من الله تعالى عند الحساب، والرد على من زعم أن الكفار لا يجوز لهم سماع الخطاب.

---

(١) [الأعراف: آية ١٤٤].

(٢) [طه: آية ١٣].

(٣) [طه: آية ٤١].

(٤) [ص: آية ٧٧-٧٨].

(٥) [الأعراف: آية ١٨].

(٦) [الأعراف: آية ١٣].

(٧) [الزخرف: آية ٦٨].

(٨) [المؤمنون: آية ١٠٨].

وأما الجواب من المسؤولين فعلى ضربين: جواب المؤمن وجواب الكافر.

فأما جواب المؤمن عند التقرير، فبالاعتراف والإقرار لعلمه بأن الله تعالى بكل شئ عليم، وأن الحفظة أمناء الله العدول عليه ولا غلطوا فيما كتبوا لديه. فأما وجوب إحاطة علم الله تعالى فبشهادة العقل من النقل كما تقدم. وأما عدالة الحفظة عليهم السلام فبتزكية الله تعالى إياهم حيث قال: ﴿ **وَإِنَّ عَلَيْكُمْ لَحَافِظِينَ ، كِرَامًا كَاتِبِينَ ، يَعْلَمُونَ مَا تَفْعَلُونَ** ﴾[١]، وقال تعالى: ﴿ **بِأَيْدِي سَفَرَةٍ ، كِرَامٍ بَرَرَةٍ** ﴾[٢]. ومعنى كرمهم في هذا الآى إنما هو أمانتهم وتنزيههم عن الكذب وشهادة الزور.

وقد علم المؤمن فى الحياة هذه الأوصاف فى حق الله تعالى وملائكته، ويجشر على [٣] علمه، فكيف يمكنه الإنكار، وحاشاه من ذلك بدليل قوله تعالى: ﴿ **يُثَبِّتُ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا بِالْقَوْلِ الثَّابِتِ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَفِي الآخِرَةِ** ﴾[٤] القول الثابت هو الخبر عن العلم المعتضد بالدليل.

وأما الكافر الجاحد بالله تعالى وصفاته العلى، ووجوب صدق خبره، وصدق من أخبر بصدقه من الأنبياء والملائكة عليهم السلام فينكر، فيخرس لسانه، وتشهد عليه جوارحه بقبيح أفعاله، ويتلى عليه: ﴿ **وَمَا كُنتُمْ تَسْتَتِرُونَ أَن يَشْهَدَ عَلَيْكُمْ سَمْعُكُمْ وَلا أَبْصَارُكُمْ** ﴾ إلى قوله: ﴿ **فَأَصْبَحْتُم مِّنَ الْخَاسِرِينَ** ﴾[٥].

فإن قيل: فقد أخبر تعالى عن أصحاب الإفك أنهم ينكرون فى الآخرة، فتشهد عليهم جوارحهم وهو مؤمنون!

---

(١) [الإنفطار: آية ١٠-١٢].
(٢) [عبس: آية ١٥-١٦].
(٣) [ص: آية ٩٢].
(٤) [إبراهيم: آية ٢٧].
(٥) [فصلت: آية ٢٢-٢٣].

قيل له: إنك نائم ورجلاك فى الماء، أصحاب الإيمان صنفان: مؤمنون ومنافقون. فأما المؤمنون منهم فاقتضت الآية حدهم وتوبتهم حتى عاتب الله عليهم الصديق الأكبر لأن أقسم أن لا ينفق على "مسطح"، فقال تعالى: ﴿ وَلا يَأْتَلِ أُولُوا الْفَضْلِ مِنكُمْ وَالسَّعَةِ ﴾ إلى قوله: ﴿ أَلا تُحِبُّونَ أَن يَغْفِرَ اللَّهُ لَكُمْ ﴾[(١)]. فلما فرغ من حكم المؤمنين أخبر تعالى عن عقاب المنافقين الذين لم يحدوا ولا تابوا ولا عوتبوا، فقال تعالى: ﴿ إِنَّ الَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ الْغَافِلاتِ الْمُؤْمِنَاتِ ﴾ يعنى المنافقين ﴿ لُعِنُوا فِي الدُّنْيَا وَالآخِرَةِ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ يَوْمَ تَشْهَدُ عَلَيْهِمْ أَلْسِنَتُهُمْ وَأَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُم ﴾ الآيات إلى قوله تعالى: ﴿ وَيَعْلَمُونَ أَنَّ اللَّهَ هُوَ الْحَقُّ الْمُبِينُ ﴾[(٢)]، فلعنهم الله فى الدنيا والآخرة، وخصص عذابهم ومعرفتهم به فى الآخرة، لكونهم لا يعوفونه فى الدنيا فهذا مقتضى الآيات فى قصة أصحاب الإفك، وحكم المؤمنين وحكم المنافقين، وهذا ذكر من حقق من المفسرين.

ومن الدليل على أن الكافر هو المنكر قوله تعالى: ﴿ وَيَوْمَ يُحْشَرُ أَعْدَاءُ اللَّهِ إِلَى النَّارِ فَهُمْ يُوزَعُونَ ، حَتَّىٰ إِذَا مَا جَاءُوهَا شَهِدَ عَلَيْهِمْ سَمْعُهُمْ وَأَبْصَارُهُمْ وَجُلُودُهُم بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ﴾ الآيات إلى قوله تعالى: ﴿ وَلَكِن ظَنَنتُمْ أَنَّ اللَّهَ لا يَعْلَمُ كَثِيرًا مِّمَّا تَعْمَلُونَ ﴾[(٣)]، فظنهم هذا هو الذى ورطهم فى مضرة الإنكار وأوردهم النار، قال تعالى: ﴿ فَيَحْلِفُونَ لَهُ كَمَا يَحْلِفُونَ لَكُمْ ﴾[(٤)].

---

(١) [النور: آية ٢٢-٢٤].
(٢) [النور: آية ٢٣-٢٥].
(٣) [فصلت: آية ١٨-٢٢].
(٤) [المجادلة: آية ١٨].

فإن ركنوا إلى حديث "عبد الله بن عمر" أن النبى ﷺ قال: «**أول عظم يتكلم فى الإنسان يوم يختم على الأفواه من الرجل الشمال: فخذه**»[١].

قيل لهم: الإنسان ها هنا هو الكافر لا المؤمن العالم، فإن الله بكل شئ عليم كما قدمناه، قال تعالى: ﴿**وَالْعَصْرِ ، إِنَّ الإِنسَانَ لَفِي خُسْرٍ ، إِلاَّ الَّذِينَ آمَنُوا**﴾[٢].

وكذلك ما احتجوا به من الأخبار فى هذه المسألة: ألا تسمع حديث "ابن عمر" رضى الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: «**يدنى بالمؤمن يوم القيامة من ربه عز وجل حتى يضع عليه كنفه فيقرره بذنوبه فيقول له: هل تعرف؟ فيقول: رب أعرف. قال: فإنى قد سترتها عليك فى دار الدنيا، وأنا الآن أغفرها لك اليوم، فيعطى صحيفة حسناته. وأما الكافر والمنافق فينادى بهم على رؤوس الخلائق: هؤلاء الذين كذبوا على الله عز وجل**»[٣]. فسمى هذا الحديث المقر المعترف مؤمناً، وسمى فى الحديث الآخر المنكر الإنسان، فالإنسان هو الكافر، وكذلك فى حديث "أبى هريرة" إلى أن قال ﷺ: «**فتنطق فخذه ولحمه وعظامه بعمله، وذلك ليعذر من نفسه، وذلك المنافق الذى يسخط اللهتعاليعليه**»[٤].

وما كنت أمشى فى هذه المسألة كل هذه التمشية مخافة التطويل لولا تخبط المجازفين فى اقتفاء ما ليس لهم به علم.

فهذه رحمك الله كيفية الحساب والسؤال والجواب من البر والفاجر.

---

(١) أخرجه أحمد في المسند والطبرانى.

(٢) [العصر: آية ١-٢].

(٣) متفق عليه الحديث رقم ٢٤٤١ في البخارى وفي مسلم ٢٧٦٨.

(٤) أخرجه مسلم حديث رقم ٢٩٦٨.

فصـــل
فى أقسام أهل المحشر

اعلم أن أهل المحشر ينقسمون على أربعة أقسام:

قسم إلى الجنه بغير حساب.

وقسم إلى النار بغير حساب

وقسم يحاسبون.

وقسم يتوقف فى أمرهم لعدم التوقيف.

فأما الذين يدخلون الجنة بغير حسياب فثلاثة أصناف جاء بهم الخبر: الحمادون لله تعالى فى السراء والضراء، والذين كانت تتجافى جنوبهم عن المضاجع، والذين كانوا لا تلهيهم تجارة ولا بيع عن ذكر الله.

وأما اللذين يدخلون النار بغير حساب فثلاثة أصناف: المنكرون على الله ورسوله، والذين يؤذون الله ورسوله، والمصرون.

فهذه ستة أقسام: ثلاثة للجنة وثلاثة للنار كما وردت بهم الأخبار. فهذان صنفان: ينقسمون قسمين: مؤمنون وكافرون.

ثم ينقسم الكفار فى الحساب والعقاب والدركات أقسامًا لا ينضبط عددها، ومتحدون فى الخلود الأبدى فى النار غير محاسبين.

وأما المؤمنون فينقسمون ثلاثة أقسام: قسم أربت سيئاتهم على حسناتهم، ثم ينقسمون فى الحساب والدرجات والعقوبات أقساماً لا تنضبط عدداً، لكن تنحصر أحوالهم فى قسمين:

- قسم ينجو بعمله.

وقسم يفتقر إلى شفاعة غيره قبل العقاب، وقسم بعده كما وردت به الأخبار لكنهم يتحدون فى دخول الجنة والنعيم.

الصنف الثالث: أهل التوقف، وهم ثلاثة أصناف: أولاد الكفرة، والمجانين، وأهل الفترات.

فأما أولاد الكفار فجاءت فيهم ثلاثة أخبار:

أحدها: أنهم مع آبائهم فى النار.

والثانى: أنهم خدمة أهل الجنان.

والثالث: أنهم يجمعون فى الحشر وتؤجج لهم نار ويؤمرون بالاقتحام فيها، فمن اقتحم سلم ومن أبى ألحق بأبيه فى النار.

وبهذا الحديث الأخير يقع الجمع بين الحديثين، فيكون من اقتحم النار من خدمة أهل الجنة، ويكون من لم يقتحمها مع أبيه فى النار.

وأما المجانين فهم صنف يصيبه الجنون، أو ما يزيل العقل من الآفات فى وقت دون وقت، وقسم يلازمه إلى الموت. فأما من يتناوب عليه، فحكمه فى صحوه حكم العقلاء، وفى آفته حكم المجانين، فإن مات فى جنونه حكم له بما كان يعتقده قبل حلول الآفة به إيماناً كان أو كفراً، طاعة أو معصية، توبة أو إصراراً. وأما من صحبته الآفة قبل التكليف إلى الموت، فيتوقف فى حكمه وأمره إلى الله تعالى. وما قيل أنه يحكم له بحكم أولاد المشركين، أو يكون من أصحاب الأعراف، أو ينعدم مع البهائم.. إلى غير ذلك، فمظنون لا يصح به القطع.

وكذلك حكم من لم تبلغه الدعوة من أهل البلاد النائية.

وأما أهل الفترات الذين لم يرسل إليهم رسول، ولا كلفوا بشريعة، فللعلماء فيهم عريض من القول لا يحتمله هذا الوسط، والأظهر منه أنه من بقى كما ترك، لم يعبد رباً، ولا وثناً، ولا استبط ديناً، ولا قلد مستنبطاً،

---

(١) يذهب الإمام النووى في شرح صحيح مسلم إلي أن الرأى الصحيح في أولاد الكفار أنهم من أهل الجنة (راجع صحيح مسلم بشرح النووى) حـ١٦ ص ٢٠٧ / ٢٠٨.

فحكمه حكم من تقدم من المجانين والصم ومن لم تبلغه الدعوة. وأما من استنبط وثناً وعبده أو أمر بعبادته فهو ومن قلده في غباوته في النار.

وبهذا يجمع بين قوله تعالى: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولاً﴾[1] وقوله تعالى: ﴿أَلَمْ يَأْتِكُمْ نَذِيرٌ﴾[2]، وقوله تعالى: ﴿لِئَلاَّ يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ﴾[3]، وبين قوله تعالى: ﴿وَكُنتُمْ عَلَىٰ شَفَا حُفْرَةٍ مِّنَ النَّارِ فَأَنقَذَكُم مِّنْهَا﴾[4]، يعني أنقذكم بإرسال محمد ﷺ حيث آمنتم به. فدل الخطاب على أنهم ولو لم يبعث لهم رسول ولا آمنوا به لعذبوا في الآخرة على كفرهم قبل بعثته. وكذلك ما ورد من الأخبار في قضية "عدى بن حاتم" حين قال: "يا رسول الله، أين أبى؟ فقال له: «**في النار**»، وقوله ﷺ: «**رأيت عمرو بن لحى يجر قصبه في النار...**»[5]،وكانا قد ماتا كافرين من قبل بعث رسول الله ﷺ فهذه أقسام الناس في الحشر، والله أعلم.

فصل

في الصحف

الصحف بطائق جمعت أقوال العباد وأفعالهم، خيراً شرا، نفعا ضرا، قال تعالى: ﴿إِنَّ رُسُلَنَا يَكْتُبُونَ مَا تَمْكُرُونَ﴾[6]، وقال تعالى: ﴿مَا يَلْفِظُ مِن قَوْلٍ إِلاَّ لَدَيْهِ رَقِيبٌ عَتِيدٌ﴾[7]، وقال تعالى: ﴿وَإِنَّ عَلَيْكُمْ لَحَافِظِينَ﴾ إلى قوله تعالى: ﴿يَعْلَمُونَ مَا تَفْعَلُونَ﴾[8].

واختلف الناس هل يسمعون كلام الأنفس أم لا، والأظهر أنهم

---

(١) [الإسراء: آية ١٥]. (٢) [الملك: آية ٨].

(٣) [النساء: آية ١٦٥]. (٤) [آل عمران: آية ١٠٣].

(٥) متفق عليه رواه البخارى رقم ٣٥٢١ ورواه مسلم حديث رقم ٢٨٥٦.

(٦) [يونس: آية ٢١]. (٧) [ق: آية ١٨].

(٨) [الانفطار: آية ١٠-١٢].

يسمعونه لوجهين:

أحدهما: أن كلام الأنفس يسمى قولا بدليل قوله تعالى: ﴿ **قَالَ اللَّهُ هَذَا يَوْمُ يَنفَعُ الصَّادِقِينَ صِدْقُهُمْ** ﴾[(١)]، وقال تعالى: ﴿ **وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ** ﴾[(٢)] الآية... إلى غير ذلك، وقوله تعالى: ﴿ **وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَىٰ تَكْلِيمًا** ﴾[(٣)]، والبارئ تعالى لا يتكلم بالحروف والأصوات، وأخبر تعالى أنه قال وتكلم.

فإن قيل: فقد قال تعالى: ﴿ **مَا يَلْفِظُ مِن قَوْلٍ** ﴾[(٤)]، واللفظ لا يتصور في كلام الباطن، وإنما يتصور فى الأصوات التى تلفظ وتطرح.

قلنا: قد يسمى قولاً كلام النفس كما تسمى القراءة كلام الله تعالى، لكونها عبارة عن كلامه تعالى، على أن تسمية الأصوات لفظاً مجاز؛ إذ لا يجوز أن يلفظ حقيقة إلا الجوهر.

والثانى: قوله تعالى: ﴿ **إِنَّ رُسُلَنَا يَكْتُبُونَ مَا تَمْكُرُونَ** ﴾[(٥)] فى الباطن، يرجع إلى قصد الضرربالغير، فيحكم لهم بسماع الكلام قياساً على علمهم بالقصد، وهو معنى باطن، مع أن القاصد لا يقصد حتى يعلم مقصوده ويخبر عنه، والخبر عن مقصود العلم بالمكر يسمى مكرا. وكذلك قوله ﷺ: «**إن الله يقول للملائكة أنظروا ما فى صلاج عبدى هل أتمها أم نقصها**» الحديث[(٦)]، فلو يعلموا البواطن ولا سمعوا كلام نفس المصلى بذكر الله وذكر الأغيار، لما علموا النقصان من التمام.

فإن قال: إنما أراد نقصان العمل الظاهر.

---

(١) [المائدة: آية ١١٩].
(٢) [البقرة: آية ٣٤].
(٣) [النساء: آية ١٦٤].
(٤) [ق: آية ١١٤].
(٥) [يونس: آية ٢١].
(٦) رواه أبوداود عن أبي هريرة وصححه الألباني.

قلنا: باطل، فإن نقصان العمل الظاهر يبطل جمله الصلاة، فلا يتم بالنوافل، وإنما أراد نقصان التذكر، لما يقول فيها ويسمع من إمامه. والدليل على أن ترك بعض الظواهر يبطل الصلاة قوله ﷺ للرجل الذى رآه يخدج صلاته: «**ارجع فصل فإنك لم تصل**»[1]، فصح بهذا بطلان جملة الصلاة بترك بعض الظواهر.

فخرج من مجموع هذه الأخبار أن الملائكة تخرق لهم العوائد فى العلم بالبواطن. فإذا صح ذلك فما المانع من خرقها فى سماع كلام الباطن؟ هذا آكد فى التحفظ فى حق المكلفين من الخطرات السوء والله أعلم.

وأما أخذ الكتاب بالأيمان والشمائل ومن وراء الظهر كما ورد فى الكتاب، فباليمين للمؤمن من العالم العامل، وبالشمال للكافر المنافق، وكذلك وراء الظهور. وللناس فيما بين الظهر والشمال تفصيل يطول، لكن مرجعهما إلى الكافر، وأما المؤمن المصر على الكبائر مع الإيمان فمسكوت عنه فى هذا التقسيم، وللناس فيه خلاف أيضا، والأظهر أن صحيفة فيها إيمان لا تؤخذ بشمال ولا من وراء الظهر.

وفائدة أخذ الصحف وقراءتها أن يقف البر والفاجر على عمله حرفاً حرفاً، فإذا رأى المؤمن الإيمان فى صحيفته فرح ونادى: ﴿**هَاؤُمُ اقْرَءُوا كِتَابِيَهْ**﴾[2]. دليل إيمانه قوله تعالى: ﴿**إِنِّي ظَنَنتُ أَنِّي مُلَاقٍ حِسَابِيَهْ**﴾[3]، والظن هنا بمعنى العلم، فإنه من أسماء الأضداد، وتصح التفرقة فيه بالقرينة، فلم يذكر ما فى الصحيفة إلا الإيمان بالبعث، والإيمان به يتضمن الإيمان بالله الذى يفعله وبرسله الذين جاءوا به.

وأما الكافر فينظر فى كتابه فيرى الكفر فيقول: ﴿**يَا لَيْتَنِي لَمْ أُوتَ كِتَابِيَهْ**

---

(١) [متفق عليه].
(٣) [الحاقة: آية ١٩-٢٠].
(٤) [نفس الآية السابقة].

﴿ وَلَمْ أَدْرِ مَا حِسَابِيَهْ ﴾(١) ، أي لا أعلم أني أبعث . وهذا يدل على كفره، لأنه كذب الذي جاءه والذي أرسله، وهذا أيضاً يدل على أن أهل الكبائر المؤمنين يأخذونه باليمين لاستوائهم مع الصلحاء في الإيمان بالبعث .

فصل

الميزان

جائز في العقل ثابت بالنقل، قال تعالى : ﴿ وَنَضَعُ الْمَوَازِينَ الْقِسْطَ لِيَوْمِ الْقِيَامَةِ ﴾(٢)، وقال تعالى : ﴿ فَأَمَّا مَن ثَقُلَتْ مَوَازِينُهُ ﴾،(٣) ثم قال : ﴿ وَأَمَّا مَنْ خَفَّتْ مَوَازِينُهُ ﴾(٤). والميزان محسوس له كفتان وشاهد ولسان، والموزون فيها بطائق الأعمال . وفي حديث "عبد الله بن عمر" قال : قال رسول الله ﷺ : « **يؤتى الرجل إلى الميزان، ويؤتى بتسعة وتسعين سجلاً لكل سجل منها مد البصر، فيها خطاياه وذنوبه فتوضع في كفة الميزان، ثم تخرج بطاقة بمقدار أنملة فيها شهادة ألا إله إلا الله . وأن محمداً رسول الله فتوضع في الكفة الأخرى فترجح بخطاياه وذنوبه** »(٥) وفي حديث "أنس" قال : « **يؤتى بابن آدم يوم القيامة حتى يوقف بين كفتي الميزان ويوكل له ملك . فإن ثقل ميزانه نادى الملك بصوت فيسمع الخلائق : سعد فلان بن فلان سعادة لا يشقى بعدها أبداً . وإن خف ميزانه نادى الملك بصوت يسمع الخلائق : شقي فلان بن فلان شقاء لا يسعد بعده أبداً** »(٦) وفي هذه الأخبار دليل على أن الميزان محسوس، وأن الموزون البطائق، وأن صحيفة الإيمان لا يرجحها شئ .

---

(١) [الحاقة : آية ٢٥-٢٥] .

(٢) [الأنبياء : آية ٤٧] .

(٣) [القارعة : آية ٦] .

(٤) [القارعة : آية ٨] .

(٥) أخرجه الترمذي عن عبد الله بن عمرو وحسنه .

(٦) ضعفه كثير من العلماء وحكم الألباني في ضعيف الترغيب والترهيب بوضعه جـ٢ حديث رقم ٢١٠٩

وأنكرت المعتزلة وأهل الباطن الميزان، وزعموا أن مقصود الشارع به إعلام الخلق بمقادير الأعمال ومقادير الجزاء عليها، وشبههم فى ذلك أنهم قالوا كيف توزن الأعمال وهى أعراض لا تقدم بأنفسها ولا توصف بالتنقل ولا بالخفة، ولا يجوز بقاؤها على زعمكم فكيف يصح وزنها؟

قلنا: فقد بين الشارع ﷺ أن الموزون البطائق المكتوب فيها الأعمال كما تقدم، فالموزون أجسام فيها خطوط هى أجسام. فمن كثرت خطوط حسناته واتسعت مساحة بطائقه ثقل ميزانه، وكذلك فى السيئات، وبهذا جرت العادة فى وزن الأجسام فى ميزان الدنيا.

فإن قيل: قد تجوزتم فى أن الأعمال ليست بأجسام.

قلنا: ومتى أنكرنا المجاز، وكتاب ربنا ومأثور نبينا ﷺ محشوان بالمجاز وهو الأفصح فى لسان العرب، ولسان الحال، قال الشاعر:

امتلأ الحوض وقال قطنى   مهلا رويداً قد ملأت بطنى

وقال آخر:

....   ولف الثريا فى ملاءته الفجر

وجاء القرآن بفصيح مجاز ما اهتدت إليه العرب قط، وهو قوله تعالى: ﴿ وَإِن مِّن شَىْءٍ إِلاَّ يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ ﴾[(١)]. ومعلوم أنه أخبر بذلك على جهة التمدح وقد شهد العقل أن الأعراض أشياء وأنه لا يجوز فى العقل تسبيحها حقيقة، لكونها لا تستقل ولا تقيل ولا تبقى، وهى مع ذلك معظم المخلوقات، فإن الجواهر جنس واحد، وهى أجناس كثيرة. وأيضاً إن التسبيح شئ، فينبغى أن يسبح التسبيح، ويتسلسل القول فى المسبحات إلى غير غاية. فوجب أن يكون تسبيحاً بلسان حالها.

---

(١) [الإسراء: آية ٤٤].

فإن قيل : وعلى أى وجه تسبح بحالها .

قلنا : على أن يتبينها أهل البصائر السليمة ويعلمون افتقارها إلى الأجسام، وافتقار الأجسام إليها مع استحالة بقائها ووجوب عدم الأجسام عند عروها عنها، فيتبين لهم مسكنة الخلق، وضعفه، وافتقاره إلى الخالق فى كل زمان فرد، فيعلمون إذاك قهره تعالى لخلقه، وسعة قدره، واحتياج الخلق إلى الغنى الحميد، فيقولون : سبحان الله وبحمده، فنحن لا ننكر المجاز، وإنما ننكر أن ترد الحقيقة إلى المجاز من غير الضرورة كما فعلتم فى الميزان وغيره لما غلبكم من رعونة العوائد .

فإن قالوا : فما فائدة وزن الأجسام وليست بأعمال؟

قلنا : فائدته أن يطلع الله تعالى أهل المحشر على جاه المحققين وهو أن المبطلين كما قال تعالى : ﴿ **لِيَمِيزَ اللَّهُ الْخَبِيثَ مِنَ الطَّيِّبِ وَيَجْعَلَ الْخَبِيثَ بَعْضَهُ عَلَىٰ بَعْضٍ فَيَرْكُمَهُ جَمِيعًا فَيَجْعَلَهُ فِي جَهَنَّمَ** ﴾[١] . وبهذا ورد الخبر المتقدم فى نداء الملك على السعداء أو الأشقياء، وهذا بعينه هو المقصود بالصحف حتى ينادى المؤمن ﴿ **هَاؤُمُ اقْرَءُوا كِتَابِيَهْ** ﴾[٢]، فكل ما جاء من التفرقة فى أرض المحشر والتمييز فعلى هذا الوجه يخرج حتى يعلم أهل الموقف عز المتواضعين فى الدنيا، وذل المتكبرين فيها، وأيضاً إن الله تعالى لم يطلبنا فى الدنيا بعلمه فينا ولا بإرادته منا، وإنما طلبنا بأمره ونهيه، وكذلك جعل المطالبات بيننا فى الدنيا بالعقود، والشهود، وإقامة الحدود، والتغزيز، والتوبيخ، والتقرير، والحجر، والاعتراف، والتغابن، والإنصاف . ولو شاء تعالى لنص لها فى الدنيا علامات تكشف المكتوم، فيقضى بها بين الظالم والمظلوم، ثم إنه تعالى أمضى ذلك العرف فى الآخرة بصرف أحوالنا إلى الموازين، والدواوين، والبينة، والإقرار، والاعتراف، والإنكار، حتى يقيم الحجة على الإنسان من

---

(١) [الأنفال : آية ٣٧] .

(٢) [الحاقة : آية ١٩] .

ديوانه وميزانه وجوارحه ولسانه، ولو طلبنا بعلمه فينا لأخرجنا من قبورنا إلى سجوننا وقصورنا من غير حساب.

فإن قيل: إنكم توقفتم فى كيفية أخذ أهل الكبائر صحفهم لعدم التوقيف، فما قولكم فى سائر أحكامهم فى الآخرة؟

فنقول: الكبائر تنقسم قسمين: ما فيه حق لله وحق للخلق، وما فيه حق لله دون الخلق.

فأما ما فيه حق لله وحق للخلق فهى المظالم فمن ظلم ثم تاب من ظلمه برئت ذمته من الظلم، وبقى عليه طلب المظلوم. وله فى الآخرة أحد حكمين: إما أن يقتص منه المظلوم، أو يحتمل الله عنه التباعة، ومن لم يتب، طولب بالظلم والتباعة.

وأما ما كان بين الله تعالى وبين العبد، فتمحو جملته التوبة فى الدنيا،

ومن مات مصراً على كبيرة سوى الكفر كان ظالماً لنفسه وغيره، فهو بين إحدى ثلاث:

إما أن يغفر له بدءا،

أو يشفع فيه مشفعاً، أو يعذبه برهة من الدهر وتلحقه رحمة الله تعالى.

ولتعلم أن كل ذنب عصى الله تعالى به فهو كبيرة، لاتحاد النهى فى الكل، لكن قد يتأكد الوعيد على بعض الذنوب أكثر من بعض، فسمى أكبر بالإضافة إلى ما يتأكد عليه الوعيد أو لم يأت فيه وعيد، فتسمى الذنوب كبائر وصغائر بالإضافة إلى هذه الوجوه.

وقد نص الله تعالى على الكبائر ولم ينص على الصغائر، فنص العلماء على تسمية الصغائر من تخصيص النص على الكبائر لا سيما لمن قال منهم بدليل الخطاب.

فإن قيل: فقد قال تعالى: ﴿**لا يُغَادِرُ صَغِيرَةً وَلا كَبِيرَةً إِلاَّ أَحْصَاهَا**﴾[١].

فالجواب: أنهم لم يقصدوا صغائر الذنوب، وأنما قصدوا إحاطة العلم، حيث كانوا يظنون أن الله لا يعلم الجزئيات، فلما رأوا الدقيقة والجليلة فى الصحف قالوا ذلك، وهو المعنى أيضاً بقوله تعالى: ﴿**وَكُلُّ صَغِيرٍ وَكَبِيرٍ مُّسْتَطَرٌ**﴾[٢]، أى كل ما فعلوه من دقيق ذلك وجليله مستطر فى كتبهم، ولله تعالى أن يعذب العباد على كل ذنب دق أو جل فلا يخصص العذاب بذنب دون ذنب إلا بتوقيف.

وجمله الأمر أن كل من لقى الله تعالى مصراً على ذنب دون الكفر خيف عليه العقاب، إلا أن يتداركه بعفوه، لكن العذاب قد يقع فى البرزخ أوفى الموقف أو على الصراط أو فى النار، والمرجع إلى الجنة، ولو جاء بقراب الأرض ذنوباً ما لم يكفر بالله ورسوله، وهذا ما فى الخبر وأجمع عليه أهل السنة.

فصل
فى الحوض

جاء به الخبر عن سيد البشر أنه قال: «**لكل نبى حوض، وحوضى كما بين صنعاء إلى أيلة وآنيته عدد نجوم السماء**»[٣]، وجاء عنه ﷺ أنه قال حين ذكر كيف ترد عليه أمته... الحديث، إلى أن قال: «**وليذادن قوم عن حوضى**»[٤]... الحديث.

والحوض فى أرض المحشر. و زعم بعض الناس أنه بين الجنة والنار، وأن

---

(١) [الكهف: ٤٩].

(٢) [القمر: ٥٣].

(٣) أخرجه البخارى ومسلم بعدة طرق وبغير هذا اللفظ. كما رواه الترمذى

(٤) رواه مسلم حديث رقم ٢٤٩.

الناس يردونه بعد جواز الصراط، وليس الأمر كذلك والدليل على أنه فى أرض المحشر قوله ﷺ: «**وليذادن رجال عن حوضى كما يذاد البعير الضال، فأنادى، ألا هلم ألا هلم. فيقال: إنهم قد بدلوا بعدك، فأقول فسحقاً فسحقاً فسحقاً**»[١].

وباطل أن يجوز المبدلون الصراط مع التبديل الذى أقله البدعة ثم يذادون عن الحوض، ويقول النبى لهم: «**فسحقاً فسحقاً فسحقاً**»، ومعناه: سحقهم الله. ثم أكد فى الدعاء عليهم فقالها ثلاثاً، وليس هذه معاملته ﷺ مع المؤمنين فى الدنيا، فكيف فى عرصة يوم القيامة الذى هم أحوج إليه فى ذلك المقام، بل تعضدت الأخبار بخلاف ذلك.

ومنهم من قال: لايصح أن يكون الحوض فى أرض المحشر ويرد المؤمنون ثم تدخل طائفة منهم النار ولا يظمأون وقد قال ﷺ: «**لا يظمأ أبداً**»، فاستبعد هذا البائس أن يعذبوا فى النار ولا يظمأون.

وهذا لا يخلو أن يجوز خرق العوائد أو لا يجوزها. فإن يجوزها قلنا له: جدد إيمانك بسعة قدرة الله تعالى، فإنك إذا أوجبت العوائد لزمك التكذيب بعذابهم فى النار وهم أحياء، وإن جوز خرقها قلنا له: فالذى عذبهم وأبقاهم أحياء قادر على أن يعذبهم ويبقى ريهم إلى الأبد.

فثبت من مضمون ما ذكرناه أن الحوض فى أرض المحشر، وأن المؤمنون يردونه وأن المبدلين يذادون عنه.

فصل
فى الصراط

الصراط جسر ممدود على متن جهنم، ورد بذلك الكتاب والسنة، أما الكتاب فقوله تعالى: ﴿ فَاهْدُوهُمْ إِلَىٰ صِرَاطِ الْجَحِيمِ ﴾[٢]. وأما السنة فجاء

---

(١) أخرجه مسلم عن أبي هريرة حديث رقم ٢٤٩.

(٢) [الصافات: آية ٢٣].

عنه ﷺ أنه: «**جسر ممدود على متن جهنم أدق من الشعرة وأحد من السيف، وأن الناس يمرون عليه كالبرق الخاطف، كالريح العاصف، وكأجاويد الخيل... إلى أن يمر آخرهم حبواً يضع قدما وتنزل أخرى**»(١)، فناج ومخدوش وناج ومكر فس.

وأنكرت الملحدة وبعض المبتدعة الصراط بأن قالوا: كيف يمشي الإنسان على أدق من الشعرة وأحد من السيف، وهذا محال من جهة ثقل الإنسان ودقة الصراط وعدم الثبوت عليه!! فمنهم من أنكره البتة. ومنهم من جوز أن يكون معنوياً، كما اعتقدوا فى سائر أحوال القيامة، وهم الفلاسفة الإلهية، وغلاة الباطنية وبعض المبتدعة القائلين بحشر الأرواح دون الأجسام، وقد تقدم الرد عليهم.

على أن الله تعالى قد جعل ثقيلاً من الحيتان يمشى على سطح الماء وتحته من غير اعتماد ولا معلق، وهى أثقل من الإنسان ومن آلاف من الأناسى كدواب البحر التى هى مثل الجبال، جاء فى الخبر أن جيش رسول الله ﷺ أصاب دابة مثل الضريبة وهو الجبل الصغير، فأكلوا من لحمها أياماً. وكذلك الثقيل من الطيور فى الهواء كالنسور والإوز والكراكى.. إلى غير ذلك، فالذى يحمل الثقيل فى الماء والهواء من غير اعتماد ولا معلق يحمل الإنسان على الصراط، غير أنهم ادعوا فى الطيور الاعتماد على جرم الهواء بأجنحتها. ونحن نرى الطير فى الهواء مقبوض الجناح ساكناً ثابتاً من غير اعتماد. قال تعالى: ﴿**أَوَ لَمْ يَرَوْا إِلَى الطَّيْرِ فَوْقَهُمْ صَافَّاتٍ وَيَقْبِضْنَ مَا يُمْسِكُهُنَّ إِلاَّ الرَّحْمَنُ**﴾(٢) يعنى يقبضن أجنحتهن فلا يسقطن، وقال تعالى: ﴿**أَلَمْ يَرَوْا إِلَى الطَّيْرِ مُسَخَّرَاتٍ فِي جَوِّ السَّمَاءِ مَا يُمْسِكُهُنَّ إِلاَّ اللَّهُ**﴾(٣).

---

(١) أخرجه الطبراني بغير هذا اللفظ وفي الصحيحين أحاديث أخرى حول موضوع الصراط.

(٢) [الملك: آية ١٩].

(٣) [النحل: آية ٧٩].

وليت شعرى من يمسك السحاب الثقال بآلاف من قناطير الماء من غير اعتماد ولا معلق كما تقدم ذكره فى باب حدوث العالم، والماء عندهم يسفل بطبعه والسحاب كالدخان، فأين يمسك الماءحتى تسير السحاب به إلى بلد ميت؟! وأشد مما ذكرناه عليهم صعود الحديد إلى حجر المغنطيس، وهوجماد يصعد إلى الجماد؟ ولما سئلوا عن ذلك بهتوا وادعوا أنها خاصية خارجة عن الطبع. فليت شعرى من خصصها وفيه التراع، وكيف يخصص الطبع الذى ادعوه بالخفة ثقيلاً مع إيجابه على العموم على مذهبهم وتماثل الجواهر. فقد ثبت بحمد الله الصراط.

فصل
فى الجنة والنار

الجنة والنار محسوستان مخلوقتان مفروغ من خلق أجسامهما.

فأما الجنة فجاء فى الخبر أنها مائة درجة، ولها ثمانية أبواب، وهى دار السعداء، وهى محل اللذات، ومنزل الكرامات وثمرة الإيمان والمعاملات.

والنار سبع طبقات بالخبر ولها سبعة أبواب بالآية. وهى دركات،، لكن لم يصلنا عدد دركاتها، وهى مقمعة الأنام، وموطن الآلام، وسجن الملام.

والدليل أنهما الآن مخلوقتان الكتاب والسنة، أما الكتاب فقوله تعالى: ﴿أُعِدَّتْ لِلْمُتَّقِينَ﴾(١)، والمعد بلفظ الماضى لا يكون إلا حاصلاً،

---

(١) [آل عمران: ١٣٣].

وقوله تعالى: ﴿عِندَ سِدْرَةِ الْمُنتَهَىٰ، عِندَهَا جَنَّةُ الْمَأْوَىٰ﴾(١) . . إلى غير ذلك، وكذلك قوله تعالى في النار: ﴿أُعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ﴾،(٢) وقوله تعالى مخبراً عن آل فرعون: ﴿النَّارُ يُعْرَضُونَ عَلَيْهَا غُدُوًّا وَعَشِيًّا﴾(٣)، ولا يصح العرض على العدم. وكذلك أخبر ﷺ عن رؤيته الجنة ليلة الإسراء وحدث عنها بأنه رأى فيها قصراً لـ"عمر بن الخطاب"(٤)، وأخبر بذلك، وأنه سمع فيها خشخشة "بلال"(٥) . . .إلى غير ذلك. وأخبر عن النار ورؤيتها ، والحديث المشهور: «اشتكت النار إلى ربها . . .» الحديث. . . إلى غير ذلك. ولا يبالى بمن استبعد كونها مخلوقة لعدم الفائدة من خلقها. وأول من تكلم بهذه البدعة هو "هشام بن عمرو القوطى" المعتزلى، ولهذا سمى أصحابه بالهاشمية. والرد عليهم مع تسليم التقبيح والتحسين لهم جدلاً يتصور من أوجه:

أحدها: أن يطلبوا بفائدة كل ما خلق الله تعالى مما فى السماوات والأرض وما بينهما وما تحت الثرى، فكل ما لم يحصروا بتفاصيل فائدته أنكر عليهم وجوده، وهذا أمر لا مدفع فيه. وبهذه المسألة طالبنا البراهمة حيث قالوا: لا فائدة فى اتباع الرسل.

الثانى: أن يكون لخلقه ما فى معلوم الله تعالى وجوه من الفوائد والحكم لا يعلمها.

الثالث: أن لها فوائد معلومة وهى ما فيها من الحيوانات كالحور فى الجنة، والطير الخضر الذى جاء بها الخبر والأرواح التى فى حواصلها، والملائكة الموكلين بها كالغارسين الشجر الذاكرين، والخزنة، . . .إلى غير ذلك. وكذلك

---

(١) [النجم: آية ١٤-١٥].

(٢) [البقرة: ٢٤].

(٣) [غافر: ٤٦].

(٤) حديث الإسراء

(٥) أخرجه مسلم عن انس

النار لما فيها من الملائكة الغلاظ الشداد عليهم السلام، والحيات، والعقارب، وسائر الحيوانات التى وردت بها الأخبار، وهى كلها تطلب المنفعة كما يطلبها سائر الحيوانات.

الرابع: أن تقدم خلقها آمن فى الرجوع للجبابرة الطغاة والمردة العتاة من شياطين الإنس والجن. مثال ذلك ولله المثل الأعلى: أن نقدر ملكاً له عبيد سوء يعصون أوامره، ويرتكبون نواهيه، ويستخفون بحقه، وأراد أن يلطف بهم بتأخير العقوبة عنهم حتى يردعهم ويعظهم بآلات العذاب والتنكيل، ونحت فى الجبال سجوناً منيعة، وبوها بالحديد وحعل عليها الأعمدة والسلاسل، وأعد فيها قيوداً وأغلالاً، وحيواناتت مؤذية، وخدمة حفاة جفاة يعذبون عصاة سيدهم بمرأى منه ومسمع. ثم بنى قصوراً، وغرس فيها أشجاراً، وفجر خلاهها أنهاراً، وجعل فيها من كل رزق جسن. ووجه جميل، وخلطاء مواتين، وخدمة متأنين. فلما أتم هذه وهذه، وجه عبداً من عبيده بإمارة تصدق قوله إلى أولئك العتاة البغاة فأخبرهم عن الدارين وما فيهما، ثم رهبهم بهذه ورغبهم فى هذه. أليس كان ذلك أدعى إلى رهبتهم من هذه ورغبتهم فى هذه؟

وبهذا جرت العادة أن الرهبة والرغبة بالواقع أسرع إلى القلوب منها بما يتوقع. قال تعالى: ﴿ **وَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِي أُعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ** ﴾ إلى قوله: ﴿ **وَسَارِعُوا إِلَىٰ مَغْفِرَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ وَجَنَّةٍ عَرْضُهَا السَّمَوَاتُ وَالْأَرْضُ** ﴾[١]، فأخبر تعالى بما أعد لهؤلاء ولهؤلاء.

الخامس: أن يقال لهم ليست شعرى إذا خلق الله النار لأى فائدة خلقها؟ وأى منفعة فى نار قعرها بعيد، وحليها حديد، وشرابها صديد، سجن فيه خلق من خلق الله فى عذاب لا يحيط بوصفه إلا الذى خلقه؟

---

(١) [آل عمران: ١٣١-١٣٣].

فغايتهم أن يقولوا: ليعذب فيها أعداءه الذين أكلوا رزقه، وجحدوا حقه، وعبدوا غيره.

فنقول: الطلبة عليكم باقية ولم خلق أعداءه؟ وأى فائدة فى خلق من يكفر به ويجحد حقه مع استغنائه عن خلقه إياهم؟

فإن قالوا: خلقهم ليعبدوه فلم يعبدوه فعذبهم.

قلنا: **أما الآن فتأكدت عليكم طلبات لا محيص لكم عنها، منها أن تسألوا: هل كان يعلم أنهم لا يعبدونه أو لا يعلم؟**

فإن قالوا: **لا يعلم، فقد نقضوا دينهم بادعاء عدم علمه بالجزئيات.**

وإن قالوا: :يعلم.

قلم خلقهم مع علمه بأنهم يكفرون به وأدخلهم تحت هذا العذر مع شهادة العقل والنقل بأنه أراد منهم ذلك، وخلقه لهم، وأى حكمة فى خلق من يعلم الله أنه يكفر ويعذب عذاباً أبدياً على كفر منقطع؟ وهذه عثرة منهم لا إقالة لها.

فإن قالوا: ليفطن المؤمن فيعلم قدر نعمة الله تعالى عليه.

قلنا: زدتم مطلباً ولم خلق المؤمن أيضاً وأتعبه فى العبادة مع عدم الحاجة إليه وإلى عبادته، لكونه يتعالى عن النفع والضد؟ وكان أولى به على مذهبكم أن لا يخلقه وإذا خلقه لا يكلفه، وأن يدخله الجنة من غير كلفة ولا مشقة. وكيف يصح فى الحكمة أيضاً أن يعذب زيداً ليتعظ عمرو؟ وإذا كان ذلك بسبب الاتعاظ فهل اتعظ الأكثر بالأقل؟ ولا يكون «[1]..... **لبعث النار ألف إلا واحد**» كما صح فى الخبر. وهذه إلزامات لا مخرج لهم منها إلا بترك تخليهم الفاسد.

---

(١) سقط في الأصل.

والسادس" وهو أ مر عليهم مما تقدم، وهو أن يقال: قد ثبت الوقوف في أرض المحشر، والسؤال والمسير إلى الجنة والنار بالكتاب والسنة والإجماع المتواتر خبره، فخبرونا متى يخلقان في ذلك اليوم؟ أيخلقان على أهليهما في أرض المحشر؟ أم يساقون إليهما؟

فإن قالوا: يخلقان عليهما، فقد ردوا ما علم من دين الرسول ضرورة.

وإن قالوا: يساقون إليهما، فقد نقضوا مذهبهم، فإنه ما من زمن يقدر خلقهما قبل التنعيم والتألم فيها إلاوهو عبث عندهم.

فإن قالوا: إذا خلقتا نظر إليهما أهلهما فوقعت الآلام واللذات عند النظر إليهما.

قلنا: فإذا كانت العلة في خلقهما هذه فأثبتوا خلقهما الآن، فإن أرواح أهل البرزخ ينظرون إليهما فيتفق لهم ذلك، قال تعالى في مآل فرعون: ﴿**النَّارُ يُعْرَضُونَ عَلَيْهَا غُدُوًّا وَعَشِيًّا**﴾[1]. وجاء في الصحيح: «**إن أرواح الشهداء في حواصل طير خضر تعلق في شجر الجنة**»[2]، فقد ثبت أنهما مخلوقتان وبالله التوفيق.

فوعزة الله ما يبقى لهم بعد هذه الإلزامات مع تسليم مذهبهم لهم في التحسين والتقبيح جدلاً وإنفاراً من الإسلام عليهم إلا أن يقولوا أراد الله أن يفعل ففعل.

قلنا: ما بالكم تنكرون خلق الجنة والنار قبل البعث وتعترضون ظواهر الكتاب والسنة في غير ضرورة وتقولون ﴿**أُعِدَّتْ**﴾ بمعنى تعد، وأن النار التي اشتكت إلى ربها ليست جهنم، وأن الجنة التي أنزل منها آدم بستان الدنيا. فما الذي ضيق هذا الواسع لولا روائح التقليد، وقبول أقوال الخشب المسندة!!.

---

(١) [غافر: ٤٦].

(٢) رواه مسلم حديث رقم ١٨٨٧ ورواه الترمذي وقال حديث حسن صحيح.

فصل

وأما خلود الفريقين فى الدارين أحياء :

فقد صح بإجماع التواتر خبره للبر والفاجر، وسيليه الكلام فيمن يرد النار من جملة المعذبين فى النار من أهل القبلة عند كلامنا فى فصل الشفاعة.

فإن اعترضت الملحدة علينا فى استبعاد بقاء الكافر فى النار حياً مع الإحراق، فقد تقدم الرد عليهم في جواز خوارق العوائد فى غير موضع. وجملة الأمر أنه إذا ثبت أن الصفة لا تحكم إلا فيما قامت به، وأن الحياة ليست بضد الحرارة والبرودة، وهما ما يعذب به أهل النار كما وردت الأخبار، فجاز بقاؤهم فيها أحياء.

فإن قالوا : فقد جاء فى كتابكم أنه : ﴿ **لا يَمُوتُ فِيهَا وَلا يَحْيَىٰ** ﴾ .

قلنا : أما إذا رجعت حيلتكم إلى اللسان فقد احتملكم العى، فإن معناه: لا يموت فيستريح ولا يحيى حياة طيبة. قال الشاعر:

ليس من مات فاستراح بميت إنما الميت ميت الأحياء

إنما الميت من يعيش كئيباً كاسفاً باله قليل الرخاء

وقالت عائشة رضى الله عنها: « **مساكين أهل الحرق : لا يموتون فيها ولا يحيون** » .

وحمل هذه الآية على ظاهرها لا يصح من ثلاثة وجوه:

أولها : شهادة العقل أن ليس الموت والحياة ضد ثالث كالحركة والسكون، وهذا معلوم ضرورة.

الثاني : شهادة الخبر، وهو قوله تعالى : ﴿ **وَالَّذِينَ كَفَرُوا لَهُمْ نَارُ جَهَنَّمَ**

﴿لا يُقْضَىٰ عَلَيْهِمْ فَيَمُوتُوا وَلا يُخَفَّفُ عَنْهُم مِّنْ عَذَابِهَا﴾(١)، وقوله تعالى: ﴿كُلَّمَا نَضِجَتْ جُلُودُهُمْ بَدَّلْنَاهُمْ جُلُودًا غَيْرَهَا﴾(٢)، وقوله تعالى: ﴿خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا﴾(٣).. إلى غير ذلك من الآى والأخبار.

الثالث: الإجماع على أن الكفار فى النار معذبون إلى الأبد الذى لا انقطاع له، والجسد لا يصح عذابه دون الحياة، لأنها شرط فى اللذات والألم. فقد اندفع الاعتراض، وصح خلود الكفار فى النار أحياء معذبين إلى الأبد نعوذ بالله من سوء العاقبة.

ولا أعلم من قال بقطع عذاب الكفرة فى النار ونعيم المؤمنين فى الجنة إلا: "أبو الهذيل" ومن تابعه من حثالة المعتزلة الذين لا يبالون بخروق الإجماع. وسبب ذلك أنه كان يعتقد أن مقدورات البارئ تعالى متناهية متحددة، فلا يزال يخلق حتى تنفد مقدوراته، فإذا نفدت مقدوراته بقى أهل النار فى النار وأهل الجنة فى الجنة خمود. والذى ألجأه إلى ارتكاب هذه الجهالة. استنباطه على مذهبه فى التحسين والتقبيح أن لا يعذب البارئ تعالى عذاباً دائماً على كفر منقطع.

وما يلزم هذا البائس عدم العالم، وعدم صانعه:

فأما عدم العالم فمن أجل أن العرض لا يبقى، وأن المحل بال يعرى كما تقدم، فإذا لم يجد المحل مقبولاً وجب عدمه.

وأما عدم صانعه فأيسر شئ على مذهبهم، فإنه إذا كان البارئ تعالى قادراً لنفسه، ونفدت مقدوراته، ولم يبق لنفسه متعلق، وجب عدمه لبطلان صفة نفسه. ومع هذه الإلزامات على مذهبه فى التحسين والتقبيح لا يصح له

---

(١) [الأنبياء: ٢٨].
(٢) [البقرة: ٢٥٥].
(٣) [النجم: ٢٦].

ما تخيل، فإن الأعراض عنده لا تفنى إلا بطريان ضد، وإذا نفد المقدور على زعمه لزمه بقاء الأعراض فى محل المعذب أبداً، إذ ليس لها ضد ينفيها. وهذا بين لا خفاء به.

فصل
فى الشفاعة

الشفاعة فى اللسان مأخوذة من الشفع وهو الازدواج، فإذا حصل للمكلف العلم بما كلف به والعلم بمقتضاه، كان كامل الدين مقرباً شافعاً فى غيره. وإذا حصل العلم بما يلزمه وضيع العمل أو قصر فيه احتاج إلى شفيع، فكان الشفيع له مقام العمل. ومصداق ذلك قوله تعالى: ﴿ وَالسَّابِقُونَ السَّابِقُونَ ﴾ إلى قوله تعالى: ﴿ جَزَاءً بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ﴾[1]، فهؤلاء حصلوا العلم والعمل، فكانوا سابقين شافعين مشفعين. ثم قال تعالى: ﴿ وَأَصْحَابُ الْيَمِينِ مَا أَصْحَابُ الْيَمِينِ ﴾ إلى قوله تعالى: ﴿ عُرُبًا أَتْرَابًا لِأَصْحَابِ الْيَمِينِ ﴾[2]، وهؤلاء هم الذين حصلوا العلم بما كلفوا، وضيقوا العمل وأخرجوه، فذكر تعالى ما أعطاهم ولم يذكر لهم عملاً. فلما ذكر القسمة الثالثة قال تعالى: ﴿ فَأَمَّا إِن كَانَ مِنَ الْمُقَرَّبِينَ، فَرَوْحٌ وَرَيْحَانٌ وَجَنَّةُ نَعِيمٍ، وَأَمَّا إِن كَانَ مِنْ أَصْحَابِ الْيَمِينِ، فَسَلَامٌ لَّكَ مِنْ أَصْحَابِ الْيَمِينِ ﴾[3]، بشر نبيه ﷺ ببشارتين: إحداهما بالمقربين الذين وفوا أعمالهم، والثانية بأصحاب اليمين المقصرين أنه يسلمهم من أجله، أى بشفاعته لقوله: ﴿ فَسَلَامٌ لَّكَ ﴾، واللام هنا لام لأجل. قال الشاعر:

---

(١) [الواقعة: الآيات ١٠-٢٤].
(٢) [الواقعة: الآيات ٢٧-٣٨].
(٣) [الواقعة: الآيات ٨٨-٩١].

وقمير بدا ابن خمس وعشريـ ـن لـه قالت الفتاتـان قوما

أى لأجله. فتأمل هذه النادرة فإنها تتضمن استخراج الشفاعة من الكتاب إخراجاً لطيفاً وإكرام هذا النبى الأمى صلوات الله عليه وتسليمه.

ولتعلم أن الشفاعة لا تقع إلا بعد الإذن من الله تعالى للشافعين بتعيين المشفوع فيهم، لأن المقصود بها إظهار جاه أوليائه تعالى فى ذلك المقام العظيم والجمهور العميم حتى يعلم أهل الجنة منازلهم عند ربهم، بأن يشفعوا عنده فى يوم غضبه على العصاة. ومن عادة الملوك إذا غضبوا لم يتجرأ عليهم أهل الجاه فى الشفاعات، فلو شفعوا من عند أنفسهم من غير إعلام من الله[1] تعالى لهم بمن تقبل فيهم شفاعته، فلربما شفعوا لمن سبق فى معلوم الله تعالى تعذيبه، والمعلوم لا يتبدل، فكان يقع الرد، وإذا وقع الرد اختل الجاه. ومصداف هذا التفسير قوله تعالى: ﴿لا يَشْفَعُونَ إلاَّ لِمَنِ ارْتَضَىٰ﴾[2]، أى لمن أراد أن يشفع فيه، وقوله تعالى: ﴿مَن ذَا الَّذى يَشْفَعُ عندَهُ إلاَّ بِإذْنه﴾[3]، أى بأمره، وقوله تعالى: ﴿وكَم مِّن مَّلَكٍ فِى السَّمواتِ لا تُغْنِى شَفَاعَتُهُمْ شَيْئًا إلاَّ مِنْ بَعْدِ أن يَأْذَنَ اللَّهُ لِمَن يَشَاءُ ويَرْضَىٰ﴾[4]، فإذا أراد الله أن يشفعوا، أعلمهم بمن يشفع فيهم آحاداً وجموعاً، وأمرهم بالشفاعة.

فنسأل الله الرحيم المنان أن يمن على جميعنا بتوبة نصوح، فيجعلنا من الشافعين بمنه ولطفه، وما ذلك على الله بعزيز. فعلينا أن نطمع فى كل مكرمة سوى النبوة التى لا مطمع فيها، فارغب فيما سواها، ولا تكن من القانطين، فقد ثبتت الشفاعة من الكتاب.

---

(١) أى بإذنه مصداقا لقوله تعالى (من ذا الذى يشفع عنده إلا بإذنه).

(٢) [الأنبياء: آية ٢٨].

(٣) [البقرة: آية ٢٥٥].

(٤) [النجم: آية ٢٦].

وأما السنة فقد جاء في الصحيح عنه ﷺ أنه قال: «**لكل نبي دعوة وادخرت شفاعتي لأهل الكبائر من أمتي**»(١)، يعني من مات مصراً على كبيرة ولم يتب منها. وقال في الشفاعة: «**لا تحسبوها للمتقين وإنما هي للخاطئين المتلوثين**».(٢) وجاء عنه ﷺ: «**خيرت بين الشفاعة وبين أن يدخل شطر أمتي الجنة، فاخترت الشفاعة، فإنها أشفى**»(٣).

فالشفاعة ثابتة بالكتاب والسنة وإجماع السلف قبل ظهور الخوارج والمعتزلة، فإنهم أنكروها مراغمة بالكتاب والسنة وإجماع الأمة، وذلك لأمر هو أشد عليهم من إنكارها، وهو أن أوجبوا على الله عقاب المذنبين من المؤمنين وخلودهم مع الكفرة في العذاب المهين، في تفصيل من باب التحسين والتقبيح الذي فرغنا من إبطاله

على أنه لو قلنا بتحسين العقل لم يمتنع في اللفظ أن يختص الملك بعض من يريد أن ينشر جاهه عند رعيته فيشفعه في أهل الجرائم. وهذا لا يَبْعُدُ جوازاً ووقوعاً. ثم هؤلاء الأوباش أشد فسوقاً وإصراراً من سائر أهل القبلة، وهم مع ذلك يبخلون أكرم الأكرمين، ويضيقون رحمة الله، لا رحمهم الله، ولا قبل فيهم شفاعة شفيع(٤).

---

(١) رواه البخاري ومسلم وبالفاظ مختلفة.

(٢) رواه ابن ماجه عن أبي موسي الأشعري وضعفه الألباني في سلسلة الأحاديث الضعيفة جـ٨ حديث رقم ٣٥٨٥

(٣) أخرجه الترمذي عن عن أبي موسي الأشعري كما أخرجه ابن ماجه وصححه الألباني في صحيح سنن الترمذي رقم ١٩٨٦.

(٤) نكرة ان يكفر المسلمون بعضهم بعضا كما نكره أن يدعو أهل القبلة بعضهم على بعض ونفضل الدعاء للعاصين بالهداية والله يتولانا جميعا برحمته.

فصــل
فى زيادة الإيمان ونقصانه

اعلموا أحسن الله إرشادكم أن جميع الموجودات آحاد لا تنقسم فذات الله تعالى شئ واحد لا تجوز قسمته، وصفاته تعالى واحدة لا يجوز قسمتها، كما أن كل جوهر من جواهر الأجسام واحدة لا تقبل القسمة، وكذلك كل عرض من أعراضه. وهذه الأربعة أقسام هى الوجود بأسره شاهداً وغائباً.

فالقسمة لا تعقل إلا فى تفرق أعداد الأشياء لا فى أنفسها. وأقل العدد اثنان، فتقول جوهران و جواهر، وعرضان وأعراض. فإذا ثبت هذا صح زيادة أعداد الإيمان ونقصانه أعنى الإيمان الحقيقى الذى هو التصديق بخبر القلب عن العلم كما تقدم فأما زيادته فتتصور من أربعة أوجه:

أحـدها: أن يستدل الناظر بالعقائد أعداد معلوماته وأعداد تصديقاته بمعلوماته، أو يسمع من الرسول ﷺ أو عنه خبراً فيصدقه ثم يسمع خبراً آخر فيصدقه فتزيد، أعداد تصديقاته كذلك.. .إلى آخر ما يسمع منه أو عنده، هذه هى الزيادة التى قال الله تعالى فيها: ﴿ **أَيُّكُمْ زَادَتْهُ هَذِهِ إِيمَانًا فَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا...** ﴾ (١)الآية. فمعنى الزيادة فى المنقولات والمعقولات زيادة أعداد العلوم والتصديقات، قال تعالى لنبيه ﷺ: ﴿ **وَقُل رَّبِّ زِدْنِي عِلْمًا** ﴾(٢).

الثـانى: توالى أعداد التصديقات على المحل بالخبر الواحد، مع توالى أعداد العلوم به من غير أن يخلفه ضد من أضداد العلم به والخبر عنه. وهذا التوالى هو المشار إليه بعلم اليقين، إذ كل علم يقين، لكن أجرى الله العادة للمتكسبين أن تتخلل علومهم الشكوك والغفلات فى المكتسبات في بعض الأوقات، فأما الغفلات فتدرأ بالمعلومات والمراقبات، قال تعالى: ﴿ **وَاتَّقُوا اللَّهَ**

---

(١) [التوبة: آية ١٢٤].

(٢) [طه: آية ١١٤].

ﵟوَيُعَلِّمُكُمُ اللَّهُﵞ(١). وأما فجاءة الشكوك فتدرأ بالدلالات، قال تعالى: ﵟإِنَّ الَّذِينَ اتَّقَوْا إِذَا مَسَّهُمْ طَائِفٌ مِّنَ الشَّيْطَانِ تَذَكَّرُوا فَإِذَا هُم مُّبْصِرُونَﵞ(٢). وبذلك اشتكت الصحابة رضوان الله عليهم إلى رسول الله ﷺ حين قالوا: إنا لنجد فى أنفسنا أشياء لآن نخر من السماء أهون علينا من أن نجد ذلك.

الثالث: زيادة أدلة بالمدلول الواحد، فإذا غفل الناظر عن ذلك رجع إلى آخر، لكن هذه الزيادة فى أعداد الأدلة فى المدلول لكونها تتوارد على المدلول الفرد.

الرابع: ما ادعته الصوفية من العلوم اللدنيات التى يخلقها الله فى القلب، من غير واسطة خبر ولا نظر بعد تصحيح العلم بالمعقولات. وما يجب من المشروعات، والدؤوب على صحة المعاملات. ولهم على اثباتها أدلة من الآى والأخبار لسنا الآن للكلام فى تفاصيل إثباتها أو نفيها، وجمله الأمر أنها من المجوزات، وأغلب الظن أنها من الواقعات بما تقتضيه ظواهر الأخبار والآيات.

فهذه أربعة أوجه يصح بها زيادة أعداد الإيمان ونقصها بالعدديات، لكن من عزا إيمانه إلى الغفلات أو إلى الشكوك فيردعها بالدلالات فهو مؤمن بالإجماع، وإن فاجأه الموت فى شكه فهو معدوم الإيمان، لأن من شك فيما يلزمه توحيده من المعقول، أو فى خبر متواتر عن الرسول، ومات على ذلك فهو كافر، نعوذ بالله من الخذلان.

---

(١) [البقرة: آية ٢٨٢].

(٢) [الأعراف: آية ٢٠١].

فصل
فى أحكام التوبة

التوبة فرض على كل من قارف محظوراً كبيراً كان أو صغيراً عندما يذنب وتأخيرها عن وقتها ذنب آخر، وقد تقدم الكلام فى حقيقتها فى اللسان بأنها الرجوع.

وهى فى الشرع: "الرجوع عن معصية الله تعالى إلى إطاعته"، وإذا أضيفت إلى أفعال الله تعالى فهى: "رجوع إنعامه على عباده بالتوفيق لها، والقدرة عليها لتحصل لهم سلامة العاقبة". وحدها: "الندم على المعصية لأجل ما يجب له الندم"، وهى رعاية حق الله تعالى على التجريد، فقد يندم المذنب على إخلال ببدنه أو بعرضه أو بماله.. .إلى غير ذلك. وليس ذلك ندما شرعياً، ولا يزيل من عنقه ربقة الإصرار حتى يكون ندمه لأجل ما فرط فى جنب الله تعالى. وحقيقة الندم "كراهة الذنب الواقع والتلهف عليه والتألم من أجله، ثم يلازم هذه الأحوال عزم على أن لا يعود لما ندم عليه حتى يعود اللبن فى الضرع".

فإن قيل: فإذا كان قطب التوبة الندم وهو ألم، والآلام ضرورية لا تكتسب، فكيف يتعلق الأجر بما لا يكتسب، والرب تعالى قد ربط الأجور بالمكتسبات؟

فالجواب أن الضروريات على ضربين: منها ما يقع بسبب مكتسب، ومنها ما يقع بسبب ضرورى أو بغير سبب. فالذى يقع بسبب ضرورى أو بغير سبب لا يقع فيه من جهة التكليف أجر ولا إثم. والذى يقع بسبب كسبى من الطاعات يكون عليه الأجر، كالندم على مقارفة الذنب، فإذا كان المذنب يستصحب الفكر فيما ضيع من حق الله تعالى، وكيف اقتحم المعصية بمرأى من البارئ تعالى ومسمع.. .إلى غير ذلك مما يتوقع من المقت وسوء العاقبة، فلا جرم أنه يكره وقوع الذنب، فيخلق الله تعالى له من تلك

الكراهة ألماً على مجرى العادة، فيتعلق الأجر على تفكره وكراهيته وألمه. وهذا بمثابة العلم الحاصل عقيب النظر على مذهب من قال إنه يحصل ضرورة، فكل ما وقع بواسطة الكسب فحكمه الكسبي فى الثواب عند الجماعة، فهذه حقيقة التوبة.

ثم تكون التوبة نصوحا، وهى الخروج عن جميع الكبائر والصغائر، والندم على جميعها، وهى التوبة الكاملة، وتسميتها نصوحا مأخوذة من النصاح، وهى المخيطة إذا تخلصت من الثوب لا يتعلق بها منه شئ وهى التى أمر الله تعالى بها جمهور الموفقين فقال: ﴿**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا تُوبُوا إِلَى اللَّهِ تَوْبَةً نَّصُوحًا**﴾(١).

وقد تصح التوبة من ذنب مع البقاء على ذنب آخر، ما لم يكن من نوع الذنب الذى تاب منه، فإنه قد يتأكد الوعيد على بعض الذنوب، كما جاء فى القتل، وأكل أموال اليتامى، . . . إلى غير ذلك، فيبادر المذنب إلى التوبة لتأكيد الوعيد، وهذا هو مذهب أهل الحق خلافاً للبهشمية، فإنهم قالوا: لا تصح التوبة حتى تكون جميع الذنوب على مذهبهم فى التحسين والتقبيح.

وأما القبول فمظنون لا مقطوع به. وزعم المعتزلة أنه يجب على الله قبول التوبة. وقد سبق الكلام فى نفى الإيجاب على الله تعالى بشهادة العقل.

وأما دليل السمع فإجماع الأمة على الرغبة إلى الله تعالى والابتهال فى قبول التوبة. وقد ورد فى الكتاب الدعاء والابتهال، قال تعالى: ﴿**وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَاهِيمُ الْقَوَاعِدَ مِنَ الْبَيْتِ وَإِسْمَاعِيلُ رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّا إِنَّكَ أَنتَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ**﴾(٢) وقال تعالى: ﴿**رَبَّنَا وَتَقَبَّلْ دُعَاءِ**﴾(٣)، وقال: ﴿**وَاجْنُبْنِي وَبَنِيَّ**

---

(١) [التحريم: آية ٨].

(٢) [البقرة: آية ٤٠].

(٣) [إبراهيم: آية ٤٠].

أَن نَّعْبُدَ الأَصْنَامَ﴾[١]، وقال فى قصة أم موسى: ﴿فَتَقَبَّلْ مِنِّى إِنَّكَ أَنتَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ﴾[٢]... إلى غير ذلك. فهذه رغبات إلى الله تعالى. والتوبة عمل من الأعمال، فلو كان يجب على الله تعالى قبول التوبة لما كان فى الرغبة والابتهال إليه فائدة.

فقد انقطع نفى الوجوب على الله تعالى عقلاً ونقلاً، وبقى الجواز والتنصل والرغبة إلى الله تعالى فى القبول.

وأما ثبوت القبول لآحاد التائبين إذا تمت التوبة على شروطها فمظنون، إلا لمن نص الله تعالى على قبول توبته، كما نص فى الكتاب على الثلاثة الذين خلفوا، وعلى أصحابهم من المهاجرين والأنصار.

ثم إن التوبة على المذنبين واجبةشرعاً لا عقلاً كما زعمت المعتزلة أنها تجب عقلاً. والدليل على وجوبها من السمع إجماع الأمة على وجوب ترك الزلات والندم على ما تقدم منها والعزم أن لا يعود المذنبون إليها.

ثم العجب من تناقض المعتزلة حيث أوجبوا على الله تعالى قبول التوبة عقلاً، والقبول عبارة عن الثواب فى الجنة كما تقدم فى شرح القبول، ثم أوجبوا على الله تعالى أن يخلد من مات مصراً على كبيرة فى النار أبداً، ولو تقدمت له التوبة من جميع الذنوب. فإذا كان قبول ما تقدم من الثواب واجباً على الله تعالى، والثواب فى الجنة، فمتى يوفى أجر التوبة فى الآخرة مع الخلود فى عذاب الجحيم إلى الأبد؟ فنعوذ بالله من شر التناقض ورعونة السفسطة.

وأما ما يتعلق من الذنوب بالغير وبما يختص بالنفس دون الغير، فقد تقدم الكلام فيه عند الكلام فى كيفية الحساب. ومن تاب من ذنب ثم رجع

---

(١) [إبراهيم: آية ٣٥].

(٢) [آل عمران: آية ٣٥].

إليه، فقد برئت ذمته من الذنب الأول وصحت توبته، وكان الرجوع إلى الذنب ذنباً آخر تجب عليه التوبة منه. والغرض من ذلك أن تعلم أن التوبة عمل برأسه، فإذا تم على شروطه، لم يحبطه ذنب آخر، لا يحبط الطاعات إلا الكفر، لكونه ضد الإيمان الذى هو شرط فى قبول الطاعات. قال تعالى: ﴿ وَلَقَدْ أُوحِيَ إِلَيْكَ وَإِلَى الَّذِينَ مِن قَبْلِكَ لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ ﴾(١).

وزعمت الخوارج ومعظم المعتزلة أن المعصية تحبط الإيمان وجميع الطاعات. وليت شعرى أى معصية سوى الكفر توازى الإيمان وأجره حتى تحبطه؟ وأيضاً إنها خلافه، فتجتمع معه فى المحل، على أن هذا لا يصح على مذهبهم، فإن فيه إحباط أكبر العمل بما هو دونه، وهذا هو محض الظلم على مذهبهم فلا يخرج من الإيمان إلا الكفر الذى هو ضده.

فصل

فيما يجوز التقليد وفيما لا يجوز

اعلم أيها المسترشد أن كل ما تقدم من الكلام فيما ألزمك الله تعالى من هذه المقدمات السبع يجب عليك علمه، ولا يسعك جهل شئ منه، ولا شك فيه ولا تقليد لأحد من خلق الله تعالى، وهذا ما اجتمع عليه أهل الحق قاطبة. ومجموع ما تضمنت هذه المقدمات ثلاث حقائق: الإيمان بالله تعالى وصفاته العلى، والإيمان برسله عليهم السلام على الأوصاف التى تجب لهم وتليق بهم، والإيمان بما جاءوا به عن الله تعالى من الأحكام والأخبار بما كان ويكون إلى أن يستقر أهل الجنة فى الجنة وأهل النار فى النار. فمتى علمتها وصحبك العلم بها إلى الممات كنت مؤمناً فى الدارين، ومن جهلها، أو جهل حقيقة ما يلزمه منها، أو شك، وصحبه الجهل أو الشك فيها أو فى

---

(١) [الزمر: آية ٦٥].

بعضها إلى الممات فهو كافر فى الدارين، وإن قلدت فيها، وحسنت الظنون فيها، وحسنت الظنون بالمخبر فيه، فقد نص لك الكلام فى صرد المعتقد فى الرد على القائلبن بجواز التقليد فى أصول الدين. وجملة الأمر أن إيمان المقلدة ولو صح فيه التصميم والجزم كما زعموا فهو داخل تحت الخلاف. ونعوذ بالله من إيمان مختلف فيه فإنه مظنون و﴿ **الظَّنَّ لا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا** ﴾(١).

وأما مسائل الاجتهاد التى هى الأحكام التى كل مجتهد فيها مصيب، فيسوغ للعامى التقليد فيما لا يدركه، قال تعالى: ﴿ **اسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لا تَعْلَمُونَ** ﴾(٢). وأيضاً إن تكليف العوام النظر فى مسائل الاجتهاد يؤدى إلى قطع معايشهم وتعطيل عباداتهم، وفى ذلك هلاك أبدانهم فى الدنيا والآخرة.

فأما هلاك أبدانهم فى الدين، فإنه إذا قيل للعامى: وجب عليك الاجعهاد فى الفرق بين الحلال والحرام والمشتبهات، وأن يكون كل ركن من أركان عبادتك على بذل مجهودك فى الاجتهاد حتى تصح معاملتك وهذا لا يصح لك حتى تقدم آلات الاجتهاد، وهو أن تكون متمكناً من النظر حتى تضع الأدلة موضعها من أصول الديانات، عالماً بأصول الفقه وطرقها من المعقول والمنقول، مفصلاً لأحكام الخطاب فى الأوامر والنواهى، والنص والفحوى، والعموم، والخصوص، والمجمل، والمفسر والمطلق، والمقيد، والبيان، وتدريج البيان، وتأخير البيان.. .إلى غير ذلك، عالماً بالكتاب والسنة وصحة الإجماع، والناسخ والمنسوخ، والتواتر، والآحاد من الأخبار والآثار، وطرقها والتمييز بين صحيحها وسقيمها، عالماً بأقوال الفقهاء من الصحابة والتابعين

(١) [... آية ٢٨].

(٢) [... آية ٧].

وتابعيهم، وما اتفقوا عليه وما اختلفوا فيه، عالماً بالحروف واللغات، والمواضعات فى اللسان، والحقيقة والمجاز، . . إلى غير ذلك مما أغفله الخاطر، وحينئذ تصح طاعتك، لأدى ذلك فى حالة العامة إلى الفرارمن الدين فضلاً من الاجتهاد فيه، واليأس من المعاملات فى البيوع والإجارات، والهبات، والصدقات، وكذلك فى العبادات، وأيام الشهر، والأغلوطات فى الصوم والصلوات والزكاة . . إلى غير ذلك من مسائل الطاعات، فهذا وجه هلاك أديانهم فى الدنيا.

وأما هلاك أبدانهم فى الآخرة فهو تعذيبهم على تركه لو كان واجباً.

وأما هلاك الأبدان فى الدنيا، فإنه كان يؤدى إلى تعطيل المعايش والحرف التى بها قوام الأبدان فى الدنيا به، فإذا لم يكن حارثاً ولا تاجراً ولا بانياً ولا قيناً ولا إسكافاً ولا ناسجاً . . إلى غير ذلك من الحرف والمتحرفين، هلكت الأبدان لعدم المنافع لا محالة.

فلما كان هذا سوغ التقليد للعوام فى مسائل الاجتهاد إلا لمن حصل تلك الأدوات المقدم ذكرها على الكمال، مع كونه ديناً ثقة ورعاً لا تأخذه فى الله لومة لائم. وهيهات أفقر وقتنا هذا ممن له هذه الحالة. نسأل الله العافية والعفو والصفح الذى هو أهله.

ومع ذلك يبقى أن للمقلد ضرباً من الاجتهاد وهو أن يسأل عن أعلم من فى بلده وأورعهم أو من يحوم ببلده، فإن لم يجد فيطلبه ولو بالصين، كما جاء فى الخبر عن سيد البشر ﷺ أنه قال: «**اطلبوا العلم ولو فى الصين**»[1]، فإن لم يفعل ذلك أخطأ وأثم. فإذا طلب فلم يجد من هو على هذه الحالة فليطلب ناقلاً حافظاً ورعاً ينقل عن الثقات آخر أقوال الإمام الذى استعمل مذهبه فى إقليم المقلد ك"مالك" رحمه الله فى المغرب، و"الشافعى" رحمه الله فى المشرق فينصه له كما سمعه.

---

(١) أخرجه ابن عبد البر في «جامع بيان العلم وفضله»

فإذا كان التقليد فى مسائل الاجتهاد يحتاج إلى هذه الأمور المهمة، فما ظنك بالتقليد فى الإيمان بالله ورسوله الذى لا يقبل الله ما ذكرناه من الأفعال صرفاً ولا عدلاً إلا ممن حصل العلم بهما.

فإن قيل: إذا كان هذا فى مسائل الاجتهاد فى الأحكام فما قولكم فى مسائل المعتقدات التى هى أدق فى التحصيل وآكد فى حصول النجاة؟

قلنا: المعتقدات لا يحتاج فيها إلى شئ مما ذكرناه، فإنها بحمد الله أقرب وأكمل لكونها معلومة لا مظنونة كمسائل الاجتهاد، وذلك لأن آلة الناظر فى المعتقد مجرد العقل الذى هو هدية الله تعالى إلى القلوب. وهى قضية الوجوب، والجواز، والاستحالة، فلا يحتاج لغير ذلك، فإذا نظر العاقل إلى التغيير والتخصيص ثبت له المغير المخصص فى الحين، ويشهد له العقل بإفراد القدم فى الحدوث شهادة لا ترد كما تقدم، فآلة العقد فى قلبه كما قيل:

كم يرحل المرء لمطلوبه   والسبب المطلوب فى الرحل

فسبحان من يسر لخلقه طريق الجنة، فقد نبهك رحمك الله على ما يجب فيه العلم وما يحق فيه التقليد، وكيفية حال المقلَّد والمقلِّد وبالله التوفيق.

فصل

ما لم يقع التعرض له فى المقدمات

قد نجز الكلام بحمد الله فيها على كل مقصد يليق بالمقدمات السبع االتى تقدم الكلام فيها على الوجه الذى يليق بالمسترشد، وتبرأ ذمته من وضر التقليد على وجه الاختصار من غير إطناب ولا إقصار. وقد آن أن ننبه على فصول أضربنا عن ذكرها لثلاثة أوجه:

أحـــدها: قصد الاختصار كما تقدم، لكى يسهل على المسترشد فهمها ويطمع فى تحصيلها حفظاً وفهماً، وإن كان وقع الإطناب فى بعض فصول منها فلمس الضرورة إليه كما شرطناه فى أول المعتقد.

الثانى: أنها ليست من فروض الأعيان.

الثالث: أن أكثرها فروع لأصول تقدمت فأضربنا عن الكلام فيها.

فمما لم نتكلم فيه تفاصيل الأسماء الحسنى وشرح معانيها لكونها ترجع إلى صفاتها العلى. وقد أثبتناها بحمد الله فيما تقدم على وسع الطاقة وبذل المجهود وبالله التوفيق. مع أن من تكلم على الأسماء الحسنى فى مدرج المعتقدات ما أعمق فى تفاصيلها ولا شفى فيها غليلاً، ولذلك صنع لها المحققون كتباً مختصة كـ"التحبير"، و"المقصد الأسنى"، و"الأمد الأقصى" وغيرهما.

ومنها الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر، لكونه من مجال الفقهاء، وإن زعمت الروافض أنهما متوقفان على الإمام المعصوم. فيكفى فى الرد عليهم نقطتان.

إحداهما: اشتراط العصمة فى ولاته وقضاته وحياته وهو لا يصح.

والثانية: الإجماع المتواتر على التواصى بالمعروف وتوبيخ تاركه، وقد قال تعالى: ﴿ وَتَوَاصَوْا بِالْحَقِّ وَتَوَاصَوْا بِالصَّبْرِ ﴾(١)، وقال تعالى: ﴿ يَا بُنَيَّ أَقِمِ الصَّلاةَ وَأْمُرْ بِالْمَعْرُوفِ وَانْهَ عَنِ الْمُنكَرِ ﴾(٢)، وقال: ﴿ وَأَمَرُوا بِالْمَعْرُوفِ وَنَهَوْا عَنِ الْمُنكَرِ ﴾(٣)، وقال تعالى فيمن لم يغيره ذاماً لهم: ﴿ كَانُوا لا يَتَنَاهَوْنَ عَن مُّنكَرٍ فَعَلُوهُ ﴾(٤) ... إلى غير ذلك من آى وأحاديث كثيرة.

---

(١) [العصر: آية ٣].

(٢) [لقمان: آية ١٧].

(٣) [الحج: آية ٤١].

(٤) [المائدة: آية ٧٩].

ومنها الحديث فى الأسعار والأرزاق ورد المعتزلة أمرهما لأفعال العباد.

قلنا : قد اكتفينا بالرد عليهم عند الكلام فى خلق الأعمال باتحاد قضية المقدور، واتحاد نسبتها إلى القدرة الأزلية، وإبطال التحسين والتقبيح فى أفعال الإله وإفراده تعالى بالخلق والأمر.

ومنها الكلام فى الأشراط كالدجال، والدابة، وطلوع الشمس من مغربها، . . . إلى غير ذلك، لكونها ترجع إلى الأخبار وجواز خرق العادات وقد تقدم الكلام فى جوازها ووقوعها.

ومنها ذكر القراءة لما أثبتناه من كلام النفس للبارئ تعالى ووجوب قدمه، واستحالة كونه حرفاً وصوتاً، وأن الذى تحدى به نبينا ﷺ إنما هى العبارات التى هى تسمى قراءة وقرآنا، وأن المقروء هو الكلام الأزلى المعبر عنه بالحروف والأصوات.

ومنها الرؤيا والمنامات، لأنه أمر يدق على فحول العلماء الكلام فيه، وغايتهم بعد الاجتهاد فيها غلبات الظنون، ولم يأت مع ذلك بالنظر فيها تكليف.

ومنها الكلام فى التوليد لم فيه أيضاً من الغموض على المسترشدين لما سبق إليهم من أقوال الدهرية وإخوانهم المبتدعة، وقد أشرنا إلى بطلانه فى الطريقة الثانية من إبطال قدم العالم على المعطلة لما فيه مقنع.

ومنها الكلام فى جواز تكليف ما لا يطاق، لتقدم الكلام فى إبطال التحسين والتقبيح فى أفعال الإله تعالى من جهة العقل، فمن يجوز له أن يعذب الخلق بدءا، فإنه أحرى أن يكلفهم ما لا يطيقون، ليكون ذلك علامة على شقوتهم.

ومنها الرد على أهل الملل والفرق الضالة المضلة، فإن مجموع أمرهم القدح فى ذات الله تعالى وصفاته، والاشتراك معه فى أفعاله، والتعرض لشرائع أنبيائه، وقد تقدم الكلام فى نقض أقوالهم فوق ما يحتاج إليه

المسترشد ذلك، وإنما كلف أن يهتم بخلاص نفسه بإقامة الأدلة على صحة عقده.

ومنها الكلام فى الإمامة، فإنها ليست من أصول الاعتقاد، ولا يطلب بالنظر فى إثباتها لمستحقيها العوام، وإنما المطلوب بذلك الخواص من أهل الحل والعقد، والخطر على من يدلم فى كل تفاصيلها أشد من الخطر على من يجهل أصلها، لأنه يؤدى إلى التعصب والميل وتعدى حق الله.

لكن مع ذلك نذكر طرفاً من الكلام فى إمامة خلفاء الصحابة رضى الله عنهم وبعض من مناقبهم السنية ومثالب من طعن فيهم من غلاة الروافض ومقلديهم، لنتبرك بذكر أولئك الجلة فى مختتم الكتاب كما بدأنا بذكرهم فى أوله. وبالختم بإثبات خلافتهم، وتنزيههم عما نسب إليهم من الاختلال.

وقد جرت عادة الأشياخ [بذلك] فى خواتم كتب المعتقدات، ولهم قدوة فى هذا الترتيب من الكتاب فى سورة "الأنعام"، أن الله تعالى ابتدأ فيها بذكر حدث العالم، واختتمها بذكر الخلافة، وبالله التوفيق.

فصل

فى فضل الصحابة والخلفاء

شهد الكتاب والسنة أن هذه الأمة أفضل الأمم، قال تعالى: ﴿ **كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ** ﴾[١] الآية، وقال تعالى: ﴿ **كَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِّتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا** ﴾[٢]، وأوساط الناس أشرافهم وشاهد أهم خيراتهم، وقال تعالى: ﴿ **مُّحَمَّدٌ رَّسُولُ اللَّهِ وَالَّذِينَ مَعَهُ أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ** ﴾[٣] الآية، وقد جاء عنه ﷺ فى الخبر

---

(١) [آل عمران: آية ١١٠].
(٢) [البقرة: آية ١٤٣].
(٣) [الفتح: آية ٩].

المشهور المستفيض: «**خير القرون قرنى، ثم الذين يلونهم، ثم الذين يلونهم**»(١)، وشك الراوى فى الرابع. فخرج من مضمون هذا أن هذه الأمة خير الأمم، وأن الصحابة رضى الله عنهم خيار هذه الأمة ثم التابعون، ثم تابعوهم بإحسان إلى يوم الدين.

وأما فضل الصحابة رضى الله عنهم فلا يتعدد ما جاء في فضلهم وتقدمهم قال تعالى: ﴿**وَالسَّابِقُونَ الأَوَّلُونَ مِنَ الْمُهَاجِرِينَ وَالأَنصَارِ**﴾(٢)، وهذه الآية تشمل جميع الصحابة إذا كان الذين اتبعوهم بإحسان، الذين جاءوا من بعدهم. ويحتمل أن يكون السابقون بعض الصحابة المتقدمون على بعضهم، ثم خصص الآية الأخرى فقال: ﴿**لا يَسْتَوِي مِنكُم مَّنْ أَنفَقَ مِن قَبْلِ الْفَتْحِ وَقَاتَلَ أُوْلَئِكَ أَعْظَمُ دَرَجَةً مِّنَ الَّذِينَ أَنفَقُوا مِن بَعْدُ وَقَاتَلُوا وَكُلاًّ وَعَدَ اللَّهُ الْحُسْنَىٰ**﴾(٣)، فإذا سبق المتقدم المتأخر بتساوى الأعمال وصحبة الرسول ﷺ فلا جرم أن التابع وتابعه مسبوق. ومعلوم على الغادة أن من سبق من الثوار إلى الملوك وبادر بنفسه وماله، أرفع قدراً عندهم ممن تأخر وإن تساووا فى النصرة والمعونة، فكيف من هاجر إلى الله ورسوله بنفسه وماله، وخرج عن سجيته وفارق الأهل والمال والوطن؟ فضح أن متقدمى الصحابة رضوان الله عليهم أفضل من متأخريهم.

وقد وقعت المناظرة بين "ابن ورقا" والشيخ "أبى الحسن الأشعرى" فى التفاضل بين "على" و"أبى بكر" رضى الله عنهما فى التقدم بالإيمان فإنهما سبقا الناس، فوقع الاتفاق على أن "أبا بكر" أفضل الكهول و"عليا" أفضل الشباب، وهذا على جهة التسامح، فالمتقدم "أبو بكر" رضى الله عنه.

---

(١) متفق عليه من حديث عمران بن حصين، أخرجه البخارى في الصحيح.

(٢) [التوبة: آية ١٠٠].

(٣) [الحديد: آية ١٠]

فأفضل الصحابة المتقدمون، و أفضل المتقدمين البدريون، وأفضل البدريين أصحاب الشجرة الذين رضي الله عنهم عند بيعة الرضوان، وأفضل العشرة الأربعة الخلفاء بعد رسول الله ﷺ، وأفضل الخلفاء "أبو بكر".

والدليل على فضله عليهم إجماع الكل من الصحابة على تقديمه لإصلاح دينهم ودنياهم من غير خوف هرج ولا فتنة، فإنه إذا خيف الهرج والفتنة فربما قدم المفضول، والصحابة رضى الله عنهم اجتمعوا فى "سقيفة بنى ساعدة"، واجتهدوا حتى رضوه وبايعوه عن رضى منهم واختيار، لكونه جمع شروط الخلافة على أتم الجمع، مع زيادة الفضل حتى قال: "عمر" رضى الله عنه: «من قدمه رسول الله ﷺ لأمر ديننا نقدمه لأمر دنيانا»، يعنى تقديم رسول الله ﷺ [له] للصلاة فى الخبر المشهور، حتى راجعته "عائشة" رضى الله عنها فى تقديمه فقال: «يأبى الله ذلك والمؤمنون». وفى هذه القولة تنبيه عظيم على أن خلافة "أبى بكر" كانت بالوحى، وإلا فمن أين كان يعلم أن الله تعالى يأبى تقديم "عمر" ويرضى تقديم "أبى بكر"؟ وكذلك المؤمنون إذا اجتهدوا وأجمعوا على تقديمه؟.

وسنثبت خلافته من الكتاب فيما بعد إن شاء الله تعالى. ولا خلاف بين المسلمين أن إجماع الصحابة حاكم على كل إجماع يأتى بعده، وهذه أول مسألة اجتهادية وقعت فى الإسلام بعد فقد رسول الله ﷺ، وفى المسألة رد على من أنكر القياس، وعلى صحة الاجتهاد فى مسائل الخلاف.

وأما ما اختلقه الروافض من إنكار "على" رضى الله عنه تقديمه وشماسته وإكراهه على البيعة، فباطل وتخرص منهم. والدليل على كذبهم فى ذلك قتال "على" رضى الله عنه أهل الردة معهم، وسبى الجارية من بنى حنيفة وتسريه بها، ومنها ولده "محمد"، ولذلك سمى "ابن الحنفية" ليفرق بينه وبين إخوته من "فاطمة" رضى الله عنهم. فلو كان لا يرى إمامته لم يفعل ذلك، وحاشا علمه وورعه وفضله من ذلك.

على أن خلافته مستخرجة من كتاب الله تعالى فى قوله: ﴿قُل لِّلْمُخَلَّفِينَ مِنَ الأَعْرَابِ سَتُدْعَوْنَ إِلَىٰ قَوْمٍ أُولِي بَأْسٍ شَدِيدٍ﴾ إلى قوله: ﴿فَإِن

تُطِيعُوا يُؤْتِكُمُ اللَّهُ أَجْرًا حَسَنًا وَإِن تَتَوَلَّوْا كَمَا تَوَلَّيْتُم مِّن قَبْلُ يُعَذِّبْكُمْ عَذَابًا أَلِيمًا ﴾(١) . والدليل على صحة خلافته من هذه الآية : الوعد بالثواب على طاعته، والوعيد بالعذاب على معصيته، وهو الذى دعاهم لقتال بنى حنيفة كما تقدم، فلو لم يكن خليقة لما صح الوعد والوعيد على طاعته ومعصيته. وهذا بين لا خفاء به.

فقتال الأمم الخالية على شماستهم وشراستهم ومفاقستهم أنبياءهم ما سمع منهم قدح فى صحابة أنبيائهم، بل اليهود تعظم أصحاب الميقات، والنصارى تغظم حوارى "عيسى" عليه السلام.

وهؤلاء الأرذال يكفرون أصحاب محمد ﷺ ويبدعونهم ويسبونهم، والذى ينبغى أن يعتقد فى الروافض أنهم كفرة، ومن أجل هذه القولة وأمثالها أطلق بعض الأئمة القول فى الإمامية بتكفيرهم منهم : "الشعبى" رضى الله عنه(٢).

والدليل على ذلك أن الذى بأيديهم من الكتاب والسنة التى بلغتهم إنما هى بواسطة الصحابة، فمنهم سمع وعنهم نقل،فإذا كانوا كفارا مبتدعة وكذا بين مجروحين - على زعمهم - فعمن نقل هؤلاء الأرذال دينهم ومن أين صح لهم العلم أن الرسول ﷺ نطق بالقرآن؟ فقد سلبوا من الإيمان البتة، وهذا أمر لا مدفع عنه. وقد ذكر أصحاب المقالات أن معظم الأئمة كفروا جميع الروافض بتكفيرهم الصحابة، وادعائهم أن الصحابة بدلوا القرآن وغيروا بالزيادة والنقصان، وأسقطوا منه النص على خلافة "على" رضى الله

---

(١) [الفتح: آية ١٦].

(٢) ظهر بعض المعتدلين من الشيعة الذين يرفضون سب الصحابة والخلفاء، وهناك دعوة حديثة للتقريب بين علماء المذاهب الإسلامية وتنقية كتبهم وصفوفهم من كل ما يؤدى إلى الفتنة وشق وحدة الصف والعودة بالدين إلى صفائه ونقائه وجمع أمة الإسلام على كلمة سواء حتى لا نجد بين الصفوف من يكفر غيره من المسلمين أو يسب غيره من أهل القبلة. والله سبحانه وتعالى نسأل أن يوفق القائمين على هذا الأمر إلى ما فيه خير الإسلام والمسلمين. وهو سبحانه الهادى إلى سواء السبيل

عنه، وزعموا أنه لا اعتمادعلى هذه الشريعة التى بأيدى المسلمين حتى يخرج "المهدى" فيجددها ويرد الحق إلى نصابه، وهذا هو الكفر الصراح، ثم بعد ذلك اختلفوا فى "المهدى" من هو اختلافاً لا ينضبط.

وأما الإمامية منهم فلا شك فى كفرهم، فإنهم زادوا على تكفير الصحابة والغلو فى التجسيم حتى قالوا: "إن الملائكة تحمل ربها المستقر على العرش، وهو أقوى منهم، كما يحمل الكوكى قدماه، وهو أقوى منها".

وهذا صريح مذهب اليهود، ولهذا شبههم النبى ﷺباليهود فى قوله ﷺ: «**سيكون فى آخر الزمان قوم يقال لهم الروافض، يرفضون الدين، فاقتلوهم فإنهم مشركون**»(١). وروى "ابن عمر" أن النبى ﷺ قال لعلى: «**تكون أنت فى الجنة، وسيكون بعدك قوم يدعون ولا يتك يدعون الرافضة، فإن وجدتهم فاقتلهم فإنهم مشركون**»، فقال "على": «وما علامتهم يا رسول الله؟» قال: «**لا تكون لهم جمعة ولا جماعة ويسبون أبا بكر وعمر**»(٢).

ويكفيك قوله تعالى حين مدح الصحابة فى سورة الفتح فقال: ﴿**لِيَغِيظَ بِهِمُ الْكُفَّارَ**﴾(٣)، ﴿**قَاتَلَهُمُ اللَّهُ أَنَّىٰ يُؤْفَكُونَ**﴾(٤).

وذكر أصحاب المقالات فى قبيح دعاويهم وخرافاتهم(٥) لما رأوا أن

---

(١) أخرجه ابن أبى عاصم عن ابن عباس في: «السنة»، وضعف إسناده الألبانى في: «ظلال الجنة».
(٢) أخرجه ابن أبى عاصم في السنة.
(٣) [الفتح: آية ٢٩]. (٤) [التوبة: آية ٣٠].
(٥) دعونا وندعو باستمرار إلى تنقية كتب التراث الإسلامى عامة ومنها كتب الشيعة على اختلاف مذاهبهم ومشاربهم مما لحق بها أو ألصق بها أو دس فيها من مخالفات شرعية وانحرافات عقدية وتعصبات قبلية ومذهبية واسرائيليات وخرافات وغيرها وهذا هو طريق العودة إلى الإسلام الصحيح.
إننا ندعو المسلمين أفرادا وجماعات ونخص منهم الجامعات الإسلامية والمجامع الفقهية ومراكز البحوث وفى مقدمتها مجمع البحوث الإسلامية بالأزهر الشريف ومجمع الفقه الإسلامى. بجدة والمجمع الفقهى الإسلامى بمكة المكرمة ورابطة العالم الإسلامى والمؤسسات ومراكز البحوث الشيعية وغيرها في سائر أنحاء العالم أن تتولى زمام المبادرة وتبدأ في هذا المشروع الهام. والله من وراء القصد وهو الهادى إلى سواء السبيل.

"الجاحظ" يصنف الشبهات لأهل الملل قالوا: "صنف لنا كتاباً" ، فقال: "لست أرى لكم شبهة تتشبثون بها فأصنعها لكم، وأرتب الكلام عليه" . قالوا: "فدلنا على من نتمسك به" ، فقال: "إذا أردتم أن تقولوا شيئا مماتزعمون فقولوا: أنه قول جعفر الصادق، ولا لكم ما تتمسكون به سوى هذا" . فرضوا منه ذلك، وتمسكوا بهذه السوءة البهيمية.

فصل

[فضل بعض الخلفاء]

فإن قيل: هل تفضلون بعض خلفاء الصحابة على بعض أم تتوقفون فى ذلك؟

قلنا: أما الأربعة الخلفاء رضى الله عنهم فقد تقدم الاستدلال على أن الفضل يترتب فيهم حسب ترتيبهم فى الخلافة، لتقدم الفضل على مذهب من لم ير تقدم المفضول، وهو الأظهر، فإن المفضول إنما يقوم بقرينة توقع الخلاف والفتنة كما سبق.

وأما من عداهم من سائر الصحابة المتقدمين فى الآى من البدريين وغيرهم، فتعارض الظنون فى تفضيلهم، فإن الله مدحهم على الجملة والرسول ﷺ مدحهم على الجملة والتفصيل من غير أن يعين بالتفضيل إلا "أبا بكر" رضى الله عنه.

جاء عنه ﷺ أنه قال: «**ما فضلكم أبو بكر بصلاة ولا بصام وإنما فضلكم بشئ وقر فى قلبه**»[1] فهذا نص فى تفضيله، وكذلك ما أخبر به عليه السلام أنه «**وزن بالأمة فرجحهم**[2] ...» إلى غير ذلك من الأخبار فى

---

(١) رواه الحاكم والترمذى في نوادر الأصول.

(٢) رواه ابن عدى واسحق بن راهوية والبيهقى في شعب الإيمان.

تقدمه، مع إجماع الصحابة على تقديمه للخلافة لفضله.

وأما ما ورد في تفضيله من الأخبار لم ترد في غيره فيصح من مجموعها علم التواتر في المعنى بتقدمه كما صح شجاعة "على" وكرم "حاتم"، وما سواه من الصحابة تتعارض فيهم الظنون أكبر من ذلك.

[خاتمة]

فهذه رحمك الله [قواعد] يغنى بها الشادى والمرشد. فمن منَّ الله عليه بفهمها برئت ذمته مما تعين عليه من الواجبات فى علم التوحيد. فهذه المقدمات لمن طمحت همته للسكن والرسوخ، فقد تعلم كيف يسبح فى ساحل بحر الحقائق إلى الدقائق، وإياك والكسل، واطمع فيما سوى النبوة التى لا مطمع فيها والله يؤتى فضله من يشاء ﴿ وَاللَّهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ ﴾.

وقد نجز غرضنا فيما قصدناه بفضل الله الذى لا يضيع أجر المحسنين. ونسأله تعالى أن يجعل دقيقها وجليلها خالصاً لوجهه الكريم، وأن يمن بالعفو والصفح عن المذنبين منا والمتلوثين، برحمته إنه أرحم الراحمين.

وصلواته وتسليمه على خاتم النبيين وأفضلهم سيد المرسلين وإمام المتقين، وعلى آله الطيبين، وصحابته الأكرمين، والتابعين لهم بإحسان إلى يوم الدين، وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

❀ ❀ ❀

نجز بحمد الله وحسن عونه، وصلى الله على سيدنا محمد وآله وفى آخر شهر شوال من عام (٠٠٠٠٠٠٠٠) على يد عبيد الله وأقل عبيده سالم بن أحمد بن منصور السكرى تغمده الله بلطفه آمين آمين آمين.

الفهرس

الموضوع	صفحة
مقدمة التحقيق	٥
صور من المخطوط	١٩
النص المحقق	٢١
مقدمة المؤلف (مقدمات ممهدات)	٢١
باب	٢٥
الكلام في الرد على من عاب هذا العلم وطعن فيه من أهل التعصب بالجزاف	
فصل: الحق في العقليات	٢٨
فصل: دعوى سد الذريعة	٢٩
فصل: علم الكلام علم مستحدث	٣٠
فصل: في أسباب مراجعة المجازفين والمقلدين	٣٧
فصل: في الرد على من قال من المتكلمين من أهل السنة ان التقليد يكفي في أصول الدين، وتبرأ به الذمة في الآخرة	٤٠
فصل: ذم الظن والتقليد	٤٢
فصل: القول في إيمان عامة المسلمين	٤٦
باب	٥٠
الكلام في معنى العاقل والعقل والتكليف والمكلف	
باب	٥٣
الكلام في تفصيل ما يجب على المكلف العلم به، ويحرم عليه تركه ولا تبرأ ذمته إلا بتحصيله	
فصل: لا يقبل قول من غير دليل	٥٩
فصل: العلم والنظر	٦١
باب	٦٤
الكلام في المقدمات الموصلة إلى العلم بالله تعالى وصفاته العلى وأسمائه الحسنى	

الموضـوع	صفحة
بـــاب	٦٦
الكلام في المقدمة الأولى المتضمنة اثبات العلم بحدث العالم وهى مشوبة بالمقدمة الثانية التى تتضمن العلم باثبات صانعه والرد على النفاة المعطلة من أوجه مختلفة.	
فصل: العلم بالجواز ا لمطلق	٦٦
فصل: اثبات حدث العالم من الواقعات	٧٥
فصل:	٧٩
بـــاب	٩٨
الكلام في المقدمة الثالثة وهى نفى التشبيه بين الخالق تعالى وبين خلقه	
فصل: الفارق بين المخلوق والخالق	٩٨
فصل: قدم البارئ	١٠٠
فصل: الأول والآخر	١٠١
فصل: الاستغناء المحض	١٠١
فصل: في الرد على المشبهة	١٠٣
بـــاب	١٠٧
الكلام في المقدمة الرابعة وهى الاستدلال على وحدانية البارى في ملكه وانفراده بأفعاله واستحالة الشركاء له.	
فصل: الوحدانية	١٠٧
فصل: في الرد على النصارى القائلين بالأقانيم	١٠٩
فصل: الوجه الثانى	١١١
فصل: عيسى يعترف بأنه نبى	١١٤
فصل: بطلان عقائد الباطنية	١١٤
فصل: من بقى من المبتدعة والمبطلين	١٢١
بـــاب	١٢٤
الكلام في القاعدة الخامسة وهى إثبات الصفات المعنوية للبارى تعالى	

الموضـــوع	صفحة
فصل: ثبوت الصفات المعنوية....................	١٢٤
فصل: إثبات العلل الزائدة على الذات....................	١٢٥
فصل: تعليل الواجب والرد على المنكرين....................	١٢٩
فصل: ثبوت الصفات المعنوية....................	١٣٠
فصل: شبهة نفى الصفات....................	١٣١
فصل: في تفاصيل الأوجه التى تثبت منها الصفات المعنوية للبارئ تعالى على مذهب أهل الحق....................	١٣٧
فصل: ما يثبت بالعقل ويعضده النقل....................	١٣٧
فصل: الصفات التى يشهد لها النقل....................	١٣٨
فصل: ما يثبت من جهة الكمال ويعضده العقل....................	١٣٩
فصل: صفات الأفعال....................	١٤٤
فصل: تسميته تعالى خالقا في الأزل....................	١٤٦
فصل: حجة المحوزين....................	١٤٦
فصل: رأى المؤلف....................	١٤٧
فصل: في إثبات كون البارئ تعالى متكلما بكلام أزلى يتعالى عن الحروف والصوت....................	١٤٩
فصل: في إثبات كلام البارئ تعالى....................	١٤٩
فصل: في الاستدلال من جهة العقل....................	١٥٠
فصل: اثبات كلام النفس....................	١٥١
فصل: رد على المخالفين....................	١٥٢
بـــاب	١٥٩
الكلام فيما يجوز له تعالى من أحكام في خليقته	
فصل: إثبات رؤية البارئ جوازاً ووقوعاً....................	١٦٠
فصل: زيادة إيضاح....................	١٦١
فصل: تعلق الإدراك....................	١٦٣

الموضـوع	صفحة
فصل: رؤية الله تعالى في الجنة..........	١٦٥
فصل: في إثبات سماع كلام الله تعالى..........	١٦٧
فصل: كلام الله يسمعه البر والفاجر في الآخرة وليس بموقوف على البر فقط..........	١٦٨
القول في خلق الأعمال..........	١٧٠
فصل: في الرد على أهل البدع..........	١٧١
فصل: الزام بقطع دابرهم..........	١٧٣
فصل: تلبيس المعارض..........	١٧٤
فصل: الأدلة السمعية..........	١٧٥
فصل: الأدلة من الكتاب..........	١٧٦
فصل: في اثبات الكسب وحقيقته لغة وعقلاً ونقلاً ورد اعتراض القدرية والجبرية في إثباته ونفيه..........	١٧٨
فصل: كيفية تعلق القدرية الحادثة..........	١٨١
فصل: القدرة الحادثة والمقدور بها عرضان لا يبقيان وجوبا..........	١٨٤
فصل: القدرة الحادثة لا تتعلق بالخارج عن محل القدرة..........	١٨٥
فصل: القدرة الحادثة لا تتعلق لما قام بمحلها إلا بمتعلق واحد..........	١٨٥
فصل: يشتمل على الكلام في الهدى والضلال والختم والطبع وإرادة الكائنات..........	١٨٥
فصل: في الرد على المعتزلة..........	١٨٧
فصل: إرادة الكائنات..........	١٩١
فصل: في التعديل والتجويد..........	١٩٥
فصل: معنى قوله تعالي ﴿ **الذى أحسن كل شئ خلقه** ﴾..........	١٩٧
بـــاب في المقدمة السادسة التى تتضمن إثبات النبوات	٢٠٠
فصل: في إثبات جواز النبوات..........	٢٠٠

الموضــوع	صفحة
فصل: في الرد على البراهمة	٢٠٣
زيادة إيضــاح	٢٠٨
فصل: دحض مزاعم البراهمة	٢١٠
فصل: آدم وإبراهيم عليهما السلام	٢١٠
فصل: معجزات الأنبياء	٢١٢
فصل: أوصاف المعجزة	٢١٢
فصل: الشرط الخامس	٢١٣
فـصـل:	٢١٤
فصل: الرد على المعتزلة	٢١٨
فصل: الفرق بين الكرامات والمعجزات	٢٢٢
فصل: كرامات الأولياء	٢٢٥
فصل: الرد على منكرى الكرامات	٢٢٨
فصل: في إثبات السحر والرد على منكريه	٢٣١
فصل: في أنواع السحر وكيفيات وقوعه وصحة التفرقة بينه وبين المعجزة والكرامـــة	٢٣٢
فصل: خرق العوائد للدجال	٢٣٧
فصل: في إثبات نبوة نبينا محمد ﷺ والرد على منكريها من أهل الملل القائلين بنبوة غيره	٢٣٨
الرد على المنكرين	٢٣٨
فصل: النسخ في الشرائع	٢٤٠
فصل: إدعاء اليهود أن نبوته للعرب خاصة	٢٤٣
فـصـل: فـي إثبات معجزة نبينا محمد ﷺ وتفاصيلها والرد على من طعن فيها	٢٤٥
فصل: في معارضة القرآن	٢٤٦
فصل: معجزة القرآن	٢٤٨

الموضوع	صفحة
فصل: القرآن معجزة واحدة أم معجزات؟........................	٢٥٠
زيادة إكمال أغفل عنها المتكلمون................................	٢٥٢
فصل: معجزات النبي ﷺ الأخرى..................................	٢٥٤
فصل: فيما يجب للأنبياء عليهم السلام ويستحيل عليهم ويجوز لهم من الأحكام................................	٢٥٥
فصل: عصمة الأنبياء....................................	٢٥٦
فصل: ما يجوز على الأنبياء....................................	٢٦٢
فصل: استواء الأنبياء....................................	٢٦٤
فصل: النهى عن النظر في كتب الأباطيل والقصاص....................	٢٦٥
فصل: أنبياء الله تعالى يجب تساويهم....................................	٢٦٦
فصل: من أين يقع التفضيل بين الأنبياء....................................	٢٦٨
باب	٢٦٩
الكلام في المقدمة التى تشتمل على السمعيات التى يجب الإيمان بها والعمل بما يكتسب من أوامرها ويجتنب من نواهيها	
فصل: ما جاءت به الرسل قسمان....................................	٢٧٠
فصل: أحكام التكليف قسمان....................................	٢٧٠
فصل: الأسماء التى أطلقها الشرع على المكتسبات....................	٢٧١
فصل: الكلام في الروح والنفس والأجل....................................	٢٧٨
فصل: مسائل....................................	٢٧٨
فصل: في تسمية الروح وحقيقتها....................................	٢٨٠
فصل: في الأجل....................................	٢٨٤
فصل: في الموت وكيفية الموت عند النزع وحكمه في الكفر والإيمان والتوبة والإصرار....................................	٢٨٦
باب	٢٨٨
في عذاب القبر وسؤال الملكين	
فصل: كيف يحاسب ميتان فى وقت واحد؟....................................	٢٥

الموضــوع	صفحة
فصل: فى الإعادة	٢٩١
فصل: اعتراض الملاحدة في الإعادة	٢٩٤
فصل: رأى أهل السنة في انعدام الأجسام	٢٩٥
فصل: في كيفية الحساب وسماع العبد كلام ربه وإجابته إياه	٢٩٦
فصل: في أقسام أهل المحشر	٣٠١
فصل: في المصحف	٣٠٣
فصل: في الميزان	٣٠٦
فصل: في الحوض	٣١٠
فصل: في الصراط	٣١١
فصل: في الجنة والنار	٣١٣
فصل: خلود الفريقين أحياء	٣١٨
فصل: في الشفاعة	٣٢٠
فصل: في زيادة الإيمان ونقصانه	٣٢٣
فصل: في أحكام التوبة	٣٢٥
فصل: فيما يجوز التقليد وفيما لا يجوز	٣٢٨
فصل: ما لم يقع التعرض له في المقدمات	٣٣١
فصل: في فضل الصحابة والخلفاء	٣٣٤
دعوة لتنقية كتب التراث (ها مش ص ٣٣٨)	٣٣٨
فصل: فضل بعض الخلفاء	٣٣٩
خاتمة	٣٣٩